NOUVELLE REVUE THÉOLOGIQUE

MUSEUM LESSIANUM - SECTION THÉOLOGIQUE

87e ANNÉE - N° 10 DECEMBRE 1955 - TOME 77

SOMMAIRE

Comment reconnaître la personnalité du Saint-Esprit ? J. DE BACIOCCHI, S.M. ... 1025

Les amitiés de saint Paul. H. RONDET, S.J. ... 1050

Intention du ministre et validité des sacrements.
Réflexions du R. P. HUMBERT BOUËSSÉ, O.P. ... 1067
Remarques du R. P. RENWART, S.J. ... 1075

L'Action catholique, école d'humilité. A. RÉTIF, S.J. ... 1078

A propos de la simplification des rubriques. L. RENWART, S.J. ... 1086

ACTES DU SAINT-SIÈGE :

Actes du Souverain Pontife :

Discours de S.S. Pie XII aux participants du IVe Congrès thomiste international, en date du 13 septembre 1955. G. Isaye, S. J. ... 1094

Discours de S.S. Pie XII sur la réconciliation des peuples en date du 13 octobre 1955. R. Mols, S. J. ... 1098

Allocution du Souverain Pontife, le 28 octobre 1955, sur le film idéal. E. B. 1101

S. Congrégation des Rites :

Décret général sur la Semaine sainte. L. R. ... 1105

Bibliographie (voir en 2e et 3e pages la liste des ouvrages analysés) ... 1106

Ouvrages envoyés à la rédaction ... 1150

Tables méthodiques de l'année 1955 ... 1153

REVUE MENSUELLE PUBLIÉE SOUS LA DIRECTION DU
COLLÈGE PHILOSOPHIQUE ET THÉOLOGIQUE S.J. ST-ALBERT - LOUVAIN

ADMINISTRATION : CASTERMAN TOURNAI - PARIS

CONDITIONS D'ABONNEMENT POUR 1956

BELGIQUE ET LUXEMBOURG : **200 francs belges,**
à verser ou à virer au C.C.P. des Etab. Casterman, Tournai : n° 219.47.
FRANCE ET COLONIES : **1400 francs français,** à verser ou à virer au C.C.P. Paris 676.68 de la Maison Casterman, 66, rue Bonaparte, Paris (VI[e]).
ALLEMAGNE FEDERALE : **18 D.M.,**
à verser à : Heinrich Brune, Buchhändler, Müscheder Weg, 26, Neheim-Hüsten 2.
AMERIQUE CENTRALE ET MERIDIONALE : **4,75 $ U.S.A.,** ou l'équivalent en monnaie des pays sud-américains, à verser à la Librairie Mosca, Avenida 18 de Julio 1574, Montevideo, Uruguay.
AUTRICHE : **120 ö.S.,**
à verser à : Buchhandlung Styria, Albrechtgasse, 5, Graz.
CANADA : **4,75 dollars canadiens,**
à verser à : Periodica Inc., 5112, ave. Papineau, Montréal-34, Qué.
ESPAGNE : **175 pesetas,**
à verser à : Librairie Insula, Carmen, 9 y Preciados, 8, Madrid.
ETATS-UNIS : **4,75 $,** à verser à : The Moore-Cottrell Subscription Agencies, North Cohocton, New York.
GRANDE BRETAGNE : **1 £ 15 sh.,**
à verser à : B. H. Blackwell, Ltd, Booksellers, 50-51, Broad Street, Oxford.
HOLLANDE : **17 florins,**
à verser à : Librairie Dekker et Van de Vegt, 4, Oranjesingel, Nimègue.
IRLANDE : **1 £ 15 sh.,**
à verser à : Gill and Son, Upper O'Connell Street, Dublin, C. 8.
ITALIE : **2.500 lires,** à verser à: Libr. Desclée et C[ie], Piazza Grazioli, 4, Roma.
MISSIONS D'ASIE ET D'AFRIQUE : **200 francs belges,**
à verser ou à virer au C.C.P. des Etab. Casterman, Tournai : n° 219.47.
PORTUGAL : **135 escudos,**
à verser à : Libr. Machado & Ribeiro, Largo dos Loïos, 50, Porto.
SUISSE : **20 francs suisses,**
à verser à : Librairie Saint-Paul, 130, Place Saint-Nicolas, Fribourg.

L'abonnement est souscrit de janvier à décembre.

Prière d'adresser la correspondance relative à la REDACTION ainsi que les manuscrits, revues d'échange et ouvrages envoyés pour compte rendu à : Direction de la N.R.Th., 95 Chaussée de Mont-Saint-Jean, Louvain.
Tout ce qui concerne l'ADMINISTRATION de la revue et les ABONNEMENTS doit être adressé aux Etablissements Casterman, 28 rue des Sœurs-Noires, Tournai ou, pour la France : Maison Casterman, 66 rue Bonaparte, Paris (VI[e]).

ADRESSES DES COLLABORATEURS DE CE NUMERO

P. J. DE BACIOCCHI, S.M., 74 Chemin du Grand Roule, Sainte-Foy-lez-Lyon (Rhône), France.
P. H. RONDET, S. J., 9 rue Monplaisir, Toulouse (Haute-Garonne), France.
P. H. BOUËSSÉ, O.P., Couvent d'Etudes, Saint-Alban-Leysse (Savoie), France.
P. L. RENWART, S. J. 95 Chaussée de Mont-Saint-Jean, Louvain.
P. A. RÉTIF, S. J. 15 rue Monsieur, Paris (VII[e]), France.

OUVRAGES ANALYSES

THEOLOGIE

L. Bouyer. *Du protestantisme à l'Eglise.* — Th. Filthaut. *La théologie des mystères.* — H. Urs von Balthasar. *La théologie de l'histoire.* — M.-D. Chenu. *Pour une théologie du travail.* — G. Bardy, A.-M. Henry, R. Laprat, etc. *Prêtres d'hier et d'aujourd'hui.* — G. Philips. *Le rôle du laïcat dans l'Eglise.*

TEXTES PHILOSOPHIQUES ET BIBLIOGRAPHIE

R. Klibansky & C. Labowsky. *Parmenides usque ad finem primae hypothesis nec non Procli Commentarium in Parmenidem pars ultima adhuc inedita interprete Guillelmo de Moerbeka.* — *Aristoteles latinus. Pars Posterior.* — G. F. Rossi, C.M. *Antiche e*

NIHIL OBSTAT
H. Van Haelst, can., libr. cens.

IMPRIMATUR
Tornaci, die 5 Decembris 1955
✠ Julius Lecouvet, vic. gen.

N° 10 1955 Décembre

NOUVELLE
REVUE THEOLOGIQUE

Comment reconnaître la personnalité du Saint-Esprit ?

Nous savons comment, par les charismes et par la vie théologale des chrétiens, se déploie la mission du Saint-Esprit dans l'histoire sainte [1]. Comment, dans ces manifestations diverses, pouvons-nous reconnaître la personnalité distincte de ce mystérieux agent divin? Tel est notre problème.

Deux méthodes sont possibles, qui ne s'excluent d'ailleurs pas en elles-mêmes ni en leurs résultats.

La première, assez courante, consiste à repérer, dans les sources dogmatiques et dans les faits, les actes et attributs « personnels » du Saint-Esprit : on observe que l'Esprit témoigne, commande, qu'il est offensé, que le baptême est donné en son nom aussi bien qu'au nom du Père et du Fils, et ainsi de suite. On en conclut que la seule façon de respecter pleinement les données positives est de le considérer comme une personne et pas simplement comme une puissance divine.

La conclusion est indiscutable, puisque donnée de foi; les indices dont elle se réclame vont bien dans son sens, et leur convergence est assez impressionnante. On comprend, dès lors, que beaucoup de bons esprits s'en déclarent satisfaits. D'autres ne peuvent s'empêcher de s'interroger sur la valeur probante des indices en question; ils ont l'impression que tout repose sur des expressions prises au pied de la lettre alors que le contexte s'accommoderait aussi bien d'un sens large ou d'une simple personnification littéraire et que d'autres passages

1. Le texte ici présenté a été lu dans une rencontre théologique entre catholiques et réformés qui eut lieu en septembre 1955 conformément aux normes de l'Instruction « Ecclesia Catholica ». Durant ces journées, consacrées à l'étude du Saint-Esprit, d'autres rapporteurs ont traité des relations de Jésus avec le Saint-Esprit durant sa vie terrestre. C'est pourquoi on n'aborde pas, ici, ce sujet, bien qu'il ne manque pas d'intérêt pour l'étude de la personnalité divine de l'Esprit.
Les citations scripturaires sont empruntées à la traduction de la « Bible de Jérusalem ».

pneumatologiques de l'Ecriture contiennent des termes suggérant une force impersonnelle, voire un fluide plus ou moins matériel. D'autre part, quand l'Esprit est dit témoigner devant les hommes ou commander à des hommes, c'est Dieu qui témoigne ou commande par lui : comment prouver que le caractère personnel de ces actes n'appartient pas uniquement au Père? Ainsi, prier est un acte personnel : qui oserait conclure des textes bibliques parlant de la « prière de mes lèvres » que mes lèvres sont le sujet personnel de cet acte? Le sujet grammatical de la phrase peut donc se distinguer du sujet personnel de l'acte énoncé. Les opérations personnelles « ad extra » mises au compte de l'Esprit n'en sont pas moins des opérations communes aux trois Personnes, en saine théologie trinitaire : comment, dès lors, en conclure *directement* la personnalité *propre* de l'Esprit?

Ces difficultés font souhaiter une méthode plus rigoureuse, qui permette de les esquiver. Au lieu de rechercher les activités et attributs de nature personnelle imputés verbalement au Saint-Esprit, ne pourrait-on pas tenter de déceler une structure personnelle dans son action telle que l'Ecriture la dépeint? Puisque les personnes divines ne se distinguent les unes des autres que par leurs corrélations, n'y aurait-il pas moyen de saisir ces corrélations en Dieu à travers les manifestations de Dieu dans l'histoire sainte? Sans doute ne saurait-il être question de saisir directement les relations d'origine auxquelles s'attache à bon droit la théologie classique, mais il n'est pas exclu, à priori, que nous puissions en relever des expressions, des conséquences vécues par les chrétiens.

En somme, il faudrait, par l'analyse, dégager des relations où vit l'Eglise avec le Christ et son Père là « situation » trinitaire du Saint-Esprit : des fonctions que lui attribue le Nouveau Testament dans la vie chrétienne, est-il possible de conclure que l'Esprit se trouve *engagé dans une réciprocité d'amour avec le Père et le Fils*? Si cette réciprocité apparaît *dans la texture même des faits,* et pas seulement dans les termes par lesquels ces faits sont rapportés, la personnalité propre du Saint-Esprit sera considérée comme établie : on ne peut être partenaire d'une personne sans être une autre personne.

Soit! diront certains, mais comment esquiver la difficulté soulevée précédemment contre l'autre méthode, au nom de la communauté des opérations divines « ad extra »? Si tout ce que Dieu fait dans la création est causé en indivis par les trois Personnes, il n'y a pas de manifestations exclusives de l'Esprit, ni par conséquent de possibilités de le situer vis-à-vis du Père et du Fils...

Assurément, la question mérite d'être tirée au clair, et la méthode proposée ne vaudrait rien si elle contrevenait au principe de la communauté des opérations « ad extra ». Mais dire que les trois Personnes divines opèrent inséparablement notre sanctification, ce n'est pas

affirmer que, dans une opération donnée, elles interviennent toutes les trois *au même titre*. C'est ainsi, par exemple, que, baptisés au nom du Père, du Fils et du Saint-Esprit, nous sommes justifiés par le Père, le Fils et l'Esprit ; et nous n'en sommes pas moins les membres du seul Fils et, à ce titre, les fils adoptifs du seul Père. La raison en est simple et indiscutable : bien que toute la Trinité ait opéré l'Incarnation, c'est au seul Verbe qu'elle a uni hypostatiquement l'être humain de Jésus ; le Fils seul s'est incarné et s'est mis par là en état de nous sauver en qualité de Chef et Médiateur. C'est en qualité de donateur du Christ et, par là, d'initiateur de la réconciliation que le Père nous sauve ; et c'est « dans » l'Esprit que nous sommes réconciliés avec le Père en adhérant au Fils incarné.

Ces aperçus demanderaient de longues explications, qui déborderaient le cadre de cet exposé ; les développements qui vont suivre y suppléeront en partie et, en tout cas, ils permettront, je l'espère, de constater que la méthode proposée ne suppose aucune méconnaissance des grands principes théologiques. Peut-être même fera-t-elle entrevoir, entre la communauté des opérations « ad extra » et les attributs assez spécialisés des personnes divines dans l'Ecriture, un raccord moins fragile que les « appropriations » classiques, suffisantes dans une partie seulement des cas envisagés.

Une autre raison d'essayer de nouvelles méthodes nous vient de l'intérêt du dialogue interconfessionnel : quand les points de vue et les procédés demeurent invariables de part et d'autre, la discussion progresse un certain temps, puis finit par se bloquer ; elle ne peut reprendre utilement que moyennant l'apport d'éléments nouveaux : données historiques nouvelles, perspectives philosophiques inédites, méthodes rajeunies. Et c'est encore le rajeunissement de la méthode qui comporte le moins de risques pour l'orthodoxie quand il consiste dans un effort pour serrer *de plus près* un ensemble *plus riche* de données *dogmatiques*.

A vrai dire, la question de la personnalité du Saint-Esprit n'est pas directement discutée entre les diverses grandes confessions chrétiennes ; mais elle touche d'assez à près deux grandes controverses : la controverse entre latins et orthodoxes sur la procession du Saint-Esprit « ex Patre Filioque » d'une part, et d'autre part les controverses entre catholicisme et protestantisme au sujet de la grâce et du mérite. Il n'est donc pas interdit d'espérer qu'un éclairage nouveau dans la théologie du Saint-Esprit contribuera quelque peu au progrès du dialogue entre les Eglises.

Entre catholiques et protestants, en particulier, il y aurait lieu d'examiner si une vue plus complète de l'animation du juste par l'Esprit ne détendrait pas les difficultés relatives à la réponse que l'homme fait à l'amour divin, l'opposition abrupte qu'on dresse volontiers, dans la Réforme, à la suite d'Anders Nygren, entre l'*agapè* et l'*éros céleste* (en sa transposition chrétienne).

Nous partirons d'une notion fort peu élaborée du Saint-Esprit, celle que nous livre le Nouveau Testament, préalablement à toute réflexion systématique. Le Saint-Esprit n'est pas, alors, envisagé en fonction de la vie interne de Dieu, mais à partir de son *rôle dans le Peuple de Dieu*. Il n'est pas désigné d'abord comme Personne divine, mais comme *puissance* divine opérant dans l'homme pour le mettre au service des desseins historiques de Dieu. L'Esprit, c'est avant tout l'inspiration, la grâce, si bien qu'on pourra le désigner parfois au pluriel, en raison des formes multiples que revêt l'inspiration divine.

Il est bien entendu, d'ailleurs, que cette inspiration nous vient du Père par le Christ : ce qu'elle opère est donc imputable au Père et au Fils au moins autant qu'à elle-même ; en d'autres termes, la communauté des opérations « ad extra » n'est pas méconnue ni même mise provisoirement entre parenthèses. Imputer à l'Esprit tel ou tel effet, ce n'est pas exclure la causalité du Père et du Fils, mais prendre acte d'une attribution plus directe à l'Esprit (sous-entendant Père et Fils), suivant l'usage du Nouveau Testament. L'Ecriture parle de l'Esprit, en gros, quand elle traite de la puissance divine réalisant par les fidèles le dessein historique de Dieu : nous adopterons sa terminologie pour dégager des données positives de quoi clarifier cette notion et vérifier la personnalité propre du Saint-Esprit.

Pour éclairer les relations de l'Esprit avec le Père et le Fils, il nous faudra préalablement voir comment il se situe vis-à-vis de la personne humaine qu'il inspire ; plus précisément, nous essaierons d'observer comment et pourquoi l'inspiration divine, loin d'escamoter la liberté personnelle de l'inspiré, la promeut. C'est là, on le verra, un élément important et nécessaire de solution pour la question qui nous occupe. Une fois réglé ce point préliminaire, une seconde partie de l'exposé entrera dans le vif du sujet : nous étudierons les relations personnelles de l'Esprit avec le Père et le Fils, telles qu'elles transparaissent dans l'existence chrétienne.

I. — L'ESPRIT ET LA PERSONNE DE L'INSPIRE

On peut juger insuffisante la première des deux méthodes distinguées ci-dessus sans, pour autant, se montrer injuste à son égard et méconnaître ce qu'elle présente de valable : reconnaissons donc qu'elle a eu raison de prendre en considération les rapports de l'Esprit avec la personne humaine qu'il anime ; cherchons seulement les *réalités* exprimées, au delà des *formules* d'allure personnelle.

Deux questions devront être successivement traitées :

— d'abord, une question de droit : en quoi les rapports de l'Esprit avec la personne de son suppôt peuvent-ils éclairer la question des relations de ce même Esprit avec le Père et le Fils ?

— ensuite, une question de fait : l'Esprit se manifeste en respectant et développant même la liberté personnelle de l'homme qu'il anime.

Au premier point de vue, l'Esprit Saint ne peut, semble-t-il, apparaître comme troisième Personne divine que s'il promeut ou, au moins, respecte la personnalité humaine du juste, de l'inspiré.

Peut-être aboutirait-on à cette conclusion par des voies philosophiques : si l'on considère la corrélation comme constitutive de la personne, on peut estimer que le mouvement où s'affirme telle personne est indiscernable de l'acte par lequel elle se reconnaît ou se donne des partenaires personnels. Reste à savoir dans quelle mesure de telles considérations sont applicables à une personne divine, et si nous avons le droit de bâtir ainsi la théologie sur des vues systématiques d'ordre humain.

Ne vaut-il pas mieux partir des faits dont est constituée l'histoire du salut?

Si nous considérons les faits bibliques, nous constaterons avant toute autre chose que l'Esprit se manifeste essentiellement dans le comportement de tel ou tel sujet humain. Il n'est jamais saisissable à l'état pur, comme un objet distinct et observable en lui-même. C'est à l'intérieur d'actions humaines que son influence peut être notée, à l'intérieur et à la racine de prises de responsabilités humaines que peuvent être discernées ses responsabilités à lui. C'est dans et par la situation des hommes animés par lui que le Saint-Esprit se situe dans l'histoire humaine, dans les démarches concrètes par lesquelles se prépare ou s'instaure le Règne de Dieu. Sa manière propre d'être responsable, c'est uniquement la « co-responsabilité » ; sa manière propre d'être « situé », c'est uniquement ce qu'on pourrait appeler d'un mot barbare la « co-situation [2] ». Car nous ne pouvons parler de situation et de responsabilité qu'au sein de l'histoire humaine, lors même que la portée profonde de ces réalités est largement transhistorique, comme élément déterminant de destinées personnelles. Et l'Esprit ne s'inscrit dans l'histoire que par le truchement de certains hommes ; c'est dans et par des consciences humaines historiquement engagées qu'il témoigne de Jésus-Christ venu ou à venir, qu'il prépare ou construit l'Eglise, et ainsi de suite.

Cela dit sans vouloir nier les interventions extra-humaines de l'Esprit divin, mais en prenant acte de ce qu'elles ne sont pas courantes dans la Bible et surtout de ce qu'elles ne peuvent nous être d'aucun secours dans la présente recherche. Qu'il faille ou non entendre du Saint-Esprit les versets d'Ancien Testament relatifs à l'Esprit vivifiant la nature infra-humaine, cela importe peu à la question de la

2. Est-il besoin de le préciser? Le préfixe « co... » appliqué ici à l'Esprit ne lui assigne aucune postériorité par rapport à son associé humain, par qui il s'insère dans notre histoire.

personnalité propre du Saint-Esprit. De toute façon, c'est au niveau de ses interventions *dans les hommes* que peut se révéler la troisième Personne.

Mais cette révélation suppose essentiellement que l'homme animé par l'Esprit garde la pleine maîtrise personnelle de ce qu'il dit et fait, qu'il dispose de lui-même dans l'obéissance, bien sûr, mais librement, et sans rien qui ressemble à une possession diabolique, à une forme quelconque d'aliénation mentale ou morale. Si le Saint-Esprit actionnait les hommes comme des espèces de robots, il ne se manifesterait pas comme une personne. Pourquoi cela?

Supposons un instant une « possession » par l'Esprit ôtant au sujet humain toute liberté. Cet homme fera sans doute des actions et discours surhumains, mais il est une chose qu'il ne saurait faire, par définition : c'est d'en porter la responsabilité. Dieu, en lui, manifestera peut-être avec éclat sa présence et sa puissance, mais *lui* ne pourra sûrement pas dialoguer avec Dieu, ni lui rendre un hommage quelconque, qui soit un véritable hommage personnel; Dieu, en lui, prendra position en face des hommes, mais lui ne pourrait sans contradiction dans les termes être considéré comme « situé » vis-à-vis de Dieu. Dieu le prendra, mais lui ne se donnera pas à Dieu, faute d'être *sui compos;* Dieu l'utilisera, mais comment voir en cela un amour de Dieu pour lui, sinon en ce sens dégradé où l'on peut dire qu'un bon cavalier aime son cheval? L'ambivalence du mot « aimer » ne suffit pas à faire que l'attachement à un objet et la communion avec une personne soient assimilables; et, dans l'hypothèse envisagée, l'homme serait « *aimé* » *comme objet, et détruit comme personne.*

En somme, si l'Esprit escamote plus ou moins la personne humaine qu'il investit, il supprime la relation de cette personne avec Dieu, sa situation en face de Dieu, et, par suite, il ne peut plus être question de « co-situation » pour l'Esprit lui-même. Il ne reste plus, en fait de relation personnelle, que celle d'un Dieu unipersonnel, tel Yahvé sous l'Ancien Testament, avec les auditeurs et autres partenaires humains de l'inspiré-automate. Si, au contraire, l'inspiration sauvegarde et même développe la personne qui en bénéficie, il subsiste une situation du sujet humain et, en lui, une co-situation de l'Esprit avec lui en face de Dieu.

Cela s'entend, du moins, dans la mesure où la situation de l'homme en question vis-à-vis de Dieu résulte ou dépend intrinsèquement de la présence active de l'Esprit en lui. Car on ne voit pas pourquoi l'Esprit serait situé avec son suppôt humain s'il n'était pour rien dans la mise en situation de ce dernier. L'Esprit divin se manifestant essentiellement comme puissance divine, donc dans une causalité particulière, il est contradictoire, semble-t-il, de lui attribuer une co-responsabilité, une co-situation là où il ne change rien. C'est quand la situation de l'homme résulte de son efficience, sans, pour autant,

détruire ou diminuer la responsabilité humaine, que l'Esprit se montre co-responsable, co-situé.

Si ces considérations sont admises, la question de droit peut être considérée comme résolue; reste alors à démêler la question de fait : les manifestations du Saint-Esprit se traduisent-elles, au moins en règle générale, par une dépersonnalisation ou par une consolidation de la personnalité dans l'homme qu'elles affectent immédiatement?

A cette interrogation les données bibliques et expérimentales, sans parler de celles de la tradition et du magistère catholiques, fournissent de quoi répondre, sans hésiter, affirmativement : l'action de l'Esprit suscite chez son sujet, au moins en règle très générale, une dialectique de personnalisation. Je dis « en règle très générale » pour réserver un certain nombre de cas douteux, voire opposés au moins en apparence, telles ces inspirations subites et violentes qu'on voit « tomber sur » les Juges et Saül, par exemple. A bien y réfléchir, ces cas pourraient être nettement moins aberrants qu'il ne semble; mais peu nous importe : il suffit à notre propos que l'Esprit se montre personnalisant dans la majorité très nette des cas, et surtout dans ses manifestations les plus typiques, sous le Nouveau Testament en particulier.

Distinguons deux domaines, deux points de vue dans l'influence personnalisante du Saint-Esprit : celui de la vocation personnelle, de la relation transcendante avec Dieu, et celui de la mission, de l'engagement historique du sujet vis-à-vis des autres hommes. Nous observerons de part et d'autre une dialectique de personnalisation analogue.

Voyons d'abord ce qui se passe dans le dialogue intime de Dieu avec l'homme saisi par l'Esprit. Le début d'Isaïe VI fournit un exemple très parlant, bien que l'auteur ne nomme pas le Saint-Esprit.

L'inspiration divine se traduit d'abord par une prise de conscience plus vive de la transcendance, de la majesté, de la sainteté du Dieu unique : « L'année de la mort du roi Ozias, je vis le Seigneur Yahvé assis sur un trône très élevé; sa traîne remplissait le Temple; des Séraphins se tenaient au-dessus de lui, ayant chacun six ailes : deux pour se couvrir la face, deux pour se couvrir les pieds, deux pour voler. Et ils se criaient l'un à l'autre ces paroles : Saint, saint, saint est Yahvé Sabaot, sa gloire remplit toute la terre. Les gonds vibraient à la voix de celui qui criait et toute la maison se remplissait de fumée » (vv. 1-4).

Face au Dieu très-haut et infiniment saint, l'homme prend conscience de sa petitesse, de sa misère, de sa foncière indignité morale : il ne peut avancer dans la connaissance de Dieu et de lui-même sans percevoir entre ces deux termes une infranchissable distance, une tension tragique même, par le fait du péché tant personnel que collectif. « Je dis : Malheur à moi, je suis perdu, car je suis un homme aux

lèvres impures et mes yeux ont vu le roi, Yahvé Sabaot » (v. 5). C'est l'exclamation de Pierre après la pêche miraculeuse : « Eloigne-toi de moi, Seigneur, car je suis un pécheur ! » (Luc, V, 8).

Mais celui qui s'humilie ainsi en se situant à sa vraie place ne tarde pas, s'il est fidèle, à expérimenter que la révélation de sa misère n'est pas le but dernier visé par Dieu, le dernier mot suggéré par l'Esprit divin. Dieu lui fait comprendre que, s'il se découvre à lui en son redoutable éloignement, c'est pour surmonter la distance et franchir le fossé du péché, humainement infranchissable. Le repentir est l'une des premières formes de la grâce, le prélude plus ou moins proche de la réconciliation offerte par le Père : la condamnation enveloppe un appel affectueux ; Dieu, sur la croix, ne dénonce le péché que pour pouvoir nous le pardonner, nous en délivrer par pure grâce. « L'un des Séraphins vola vers moi, tenant en sa main une braise qu'il avait prise avec des pincettes sur l'autel. Il m'en toucha la bouche et me dit : Vois donc, ceci a touché tes lèvres, ton péché est effacé, ton iniquité a disparu. » (v. 6-7).

Ainsi se dessine, à l'intérieur même de la découverte de mon indignité face à Dieu, la foi au Père qui m'aime plus réellement encore que je ne suis indigne de son amour et vient à ma rencontre avant même de me voir ébaucher le retour du prodigue. Il se révèle Amour infini, jusqu'à la mort sur la croix, surmontant et retournant en humble fidélité le péché dont il me rend conscient et repentant. Plus je me reconnais pécheur, dans l'Esprit de Dieu, plus s'impose à moi la prévalence de l'amour divin sur mon péché. Je ne vaux rien par moi-même, sur le plan religieux, mais l'amour divin me valorise infiniment en donnant le sang de Jésus pour ma réconciliation.

Un tel amour exerce sur ma liberté l'action la plus décisive qui soit ; il appelle impérieusement la réponse de la gratitude efficace et sans limite, donc de l'obéissance aux vouloirs de Dieu et de son Christ. « Alors j'entendis la voix du Seigneur disant : Qui enverrai-je ? quel sera notre messager ? — Je répondis : Me voici, envoie-moi ! » (v. 8 ; cfr Jean, XV et I Jean, IV).

Mais ce désir de répondre à l'amour divin se voit d'autant plus dérisoire en ses effets qu'il est plus sérieux en sa source ; il faut peu de sens religieux pour trouver qu'on aime Dieu suffisamment ! Ses meilleurs serviteurs sont ceux qui se reconnaissent pécheurs avec le plus d'évidence et de douleur. Ils n'en comprennent que mieux de quel amour gratuit ils sont prévenus et constamment recherchés par Dieu. Et ainsi de suite... Plus l'Esprit nous unit à Dieu, plus il nous convainc de n'être pas Dieu, mais des pécheurs que Dieu s'emploie à réconcilier avec lui-même et à libérer de leurs servitudes intérieures.

Revenons au chapitre VI d'Isaïe : le verset 8 marque la transition entre la partie exprimant la personnalisation en face de Dieu et celle

qui montre la personnalisation en face du prochain. Car le prophète s'est mis à la disposition du Seigneur, et celui-ci l'envoie à ses frères.

Le premier temps est donc l'acceptation et la valorisation religieuse des solidarités humaines. Je ne suis partenaire de Dieu « dans l'Esprit » que comme membre du Peuple de Dieu, intéressé dans l'alliance d'une communauté humaine avec Dieu; sans cette appartenance communautaire à une Alliance divine, je ne serais pas entré dans ce dialogue très typique avec Dieu qui vient d'être analysé. Je ne puis donc me présenter devant le Seigneur qu'en disant « nous », comme Jésus nous l'a appris.

Mais aussitôt, me voilà mis en face non seulement de mon péché, mais de *notre* péché. La communauté dont je suis membre n'est pas plus irréprochable que moi et, du point de vue de la loi morale, ses membres méritent les plus graves critiques. Pis encore, il n'est pas sûr du tout que mes frères soient disposés à s'avouer fautifs, à prendre conscience de leurs péchés et à s'en repentir. Je vais donc leur dire ce que j'ai compris avant eux des exigences de Dieu, pour les aider à ouvrir les yeux sur leur véritable situation, sur ce qu'elle a de honteux et de périlleux. Cela, d'ailleurs, à mes risques et périls, car je vois bien en quoi je puis choquer et irriter mes frères, et Dieu seul sait dans quelle mesure je trouverai leur audience et obtiendrai leur conversion. « Va, me dit-il, et dis à ce peuple : écoutez de toutes vos oreilles sans comprendre, voyez de vos yeux sans apercevoir. Appesantis le cœur de ce peuple, rends-le dur d'oreille, bouche-lui les yeux, de peur que ses yeux ne voient, que ses oreilles n'entendent, que son cœur ne comprenne, qu'il ne se convertisse et ne soit guéri » (Is., VI, 9-10). C'est plus ou moins l'histoire de la plupart des prophètes, pour autant que nous la connaissons; celle des apôtres également.

L'Esprit amène donc la personne qu'il investit à se dégager des conformismes coupables et des compromissions morales de sa communauté. Mais l'opposition au mal n'est pas rupture de solidarité, mépris ou haine des pécheurs. En cherchant la gloire de Dieu dans leur vie, c'est aussi leur salut qu'on vise. Le dégagement du climat social signifie en réalité un engagement plus juste et plus exigeant au service du bien commun, en accord avec la volonté de salut que Dieu manifeste quand il reproche aux hommes leur inconduite et les appelle à la conversion. C'est par amour des pécheurs que l'apôtre, le chrétien fidèle témoigne contre le péché commun, en n'oubliant pas qu'il y a pris sa part de responsabilité. D'où la question d'Isaïe (VI, 11) : « Jusques-à-quand, Seigneur? » Il ne se résigne pas à ce que son peuple demeure indéfiniment sourd aux reproches et à l'appel de Yahvé.

Hélas! Il lui faudra prendre acte de l'impénitence juive. Dieu devra châtier durement son peuple pour en obtenir le redressement. Le pro-

phète devra être prophète de malheur, mais cela ne l'autorise nullement à se désolidariser de ce peuple ingrat, obstiné dans l'impénitence et voué au malheur par sa faute : l'annonce des catastrophes se termine par celle d'un « petit reste », germe de la restauration dans la sainteté. « Il me dit : Jusqu'à ce que les villes soient dévastées et inhabitées, les maisons sans personne, la campagne déserte, et que j'en chasse les gens. L'abandon gagnera le centre du pays et, s'il subsiste encore un dixième de ses gens, il sera dépouillé comme un térébinthe, qui ne garde qu'un tronc après avoir été abattu. Son tronc est une semence sainte » (Is., VI, 11-13). Rien de plus typique, à cet égard, que la courbe générale de la carrière prophétique d'un Jérémie.

Celui qui transmet aux hommes la condamnation de Dieu est aussi mandaté pour les préserver du désespoir et leur assurer que le dernier mot de l'histoire appartiendra à l'amour, à la miséricorde, à la toute-puissante générosité de Dieu.

Ainsi l'Esprit ne dégage-t-il les hommes de la vie collective que pour les attacher plus profondément à leurs frères ; mais cette fidélité n'a rien d'un sentiment aveugle, et cette inébranlable fermeté dans l'espérance tourne le dos à l'optimisme facile du troupeau, cultivé par les faux prophètes de tous les temps. L'homme de l'Esprit ne s'évade nullement de l'histoire en cours, vers je ne sais quel rêve de pureté morale et religieuse, de bonheur personnel ou collectif ; plus il se montre « autre » que ses frères, autonome, non-conformiste, plus il cherche aussi à exercer sur leur histoire, fût-ce par les voies mystérieuses du témoignage en solitude, de l'intercession et de la souffrance réparatrice, une influence réelle et constructive. Se distinguer des autres en se donnant à eux et en cherchant à communier avec eux dans le culte des plus hautes valeurs, n'est-ce pas progresser en existence personnelle ?

Face aux hommes comme face à Dieu, l'Esprit Saint promeut donc visiblement l'existence personnelle de l'homme. Mais il le fait dans une apparente indistinction entre lui-même et le sujet qu'il anime ; l'Esprit ne se manifeste que comme grâce, et il est facile à l'homme extériorisé de revendiquer pour sa seule liberté personnelle les effets de la grâce, puisque sa liberté leur a, de fait, permis de voir le jour et qu'il n'a pu constater l'intervention de la grâce à la racine de sa liberté pour le Bien. Si l'Ecriture suggère ici ou là une relation personnelle de l'homme avec l'Esprit qui lui est offert et qu'il refuse ou « contriste », en revanche il n'y est guère question d'une corrélation de l'Esprit avec l'inspiré ou le juste qui se laisse mener par lui. Le texte sacré connaît la prière « dans l'Esprit » à l'adresse du Père ou du Christ, elle ignore la prière adressée personnellement à l'Esprit. La liturgie romaine se conforme à peu près à l'usage biblique : aucune

oraison proprement dite n'est adressée au Saint-Esprit, la plupart allant au Père et une assez faible minorité au Seigneur Jésus. L'Eglise ne prie l'Esprit que dans des pièces poétiques aussi rares que belles : « Veni, creator » et la prose « Veni, sancte Spiritus » de la Pentecôte.

Une compensation partielle se trouve, du côté de la liturgie romaine, dans les doxologies trinitaires : là, l'Esprit est glorifié avec le Père et le Fils. Encore n'est-il que « coadoré » et « conglorifié », pour employer les termes du symbole de Nicée-Constantinople. L'Eglise ne dialogue pratiquement jamais avec la troisième Personne divine prise isolément, alors qu'elle le fait pour chacune des deux autres.

On pourrait en conclure que le chrétien ne doit pas s'adresser personnellement au Saint-Esprit, et qu'au fond celui-ci est personne en un sens atténué. Ce serait pourtant une erreur ; la différence de traitement cultuel entre les trois Personnes a sûrement un sens et un intérêt, mais il s'agit d'autre chose. La *corrélation* avec l'Esprit divin a beau n'être pas immédiate, elle n'en existe pas moins, de manière indirecte ; et cela sous deux formes nettement attestées dans l'Ecriture. Chaque chrétien entre en relations avec la troisième Personne chaque fois qu'il a affaire avec un dépositaire de l'Esprit parlant ou agissant comme tel, ès qualité pourrait-on dire ; c'est le cas des prophètes et autres charismatiques, et tout chrétien est charismatique à sa mesure ; c'est surtout le cas, dans le catholicisme, de tout l'appareil doctrinal, juridictionnel et sacramentel de l'Eglise, sous certaines conditions.

Mais l'appareil ecclésial n'engagerait pas l'Esprit s'il n'était mandaté par Jésus ressuscité pour continuer en son nom et sous sa conduite son œuvre historique, en vue de la gloire du Père et de la préparation du Règne. Nous voilà donc amenés à la seconde forme de relation personnelle du chrétien avec le Saint-Esprit : j'ai affaire indirectement à cette Personne divine chaque fois que j'ai affaire au Père par le Fils, chaque fois donc que j'agis ou prie dans la ligne d'une authentique foi chrétienne. Je ne me tourne directement et explicitement que vers le Père ou le Christ, mais je ne le puis que par la grâce de l'Esprit, comme nous le verrons bientôt en détail ; et cela suffit pour que mon attitude plus ou moins religieuse envers les deux premières personnes constitue forcément, quoique de manière généralement implicite, une prise de position plus ou moins correcte vis-à-vis de l'Esprit. Car celui-ci ne cherche en rien à me tourner vers lui-même et attend de moi que je me laisse tourner par lui vers le Christ et vers Dieu.

Tandis que nous avons affaire au Christ *d'abord* comme à un « prochain », à un partenaire personnel, son immanence en nous venant ensuite, l'ordre est inverse pour l'Esprit : il nous est d'emblée immanent comme puissance divine de conversion au Christ, et ne se

révèle comme un partenaire personnel que dans la suite, et moyennant réflexion sur son rôle. D'où l'embarras de notre intelligence devant lui, plus encore que devant le Père et le Fils.

II. — LA TROISIEME PERSONNE DIVINE

L'Esprit divin, avons-nous observé, ne se manifeste pas par une possession analogue à la possession diabolique : loin d'escamoter plus ou moins la personnalité de l'homme inspiré, il la promeut en corrélation avec les autres personnes humaines et avec Dieu. L'inspiré se situe véritablement, en toute liberté, vis-à-vis de ses divers partenaires, et il partage, en seconde position, la responsabilité de ces engagements avec le Saint-Esprit; ce dernier se révèle donc comme engagé-avec, coresponsable, « co-situé ».

Ainsi la Trinité va-t-elle s'inscrire dans l'existence chrétienne sous la forme de trois relations triangulaires où l'Esprit s'engage conjointement avec le fidèle : corrélation de la dyade Père-Esprit avec le Fils, corrélation de la dyade Fils-Esprit avec le Père, enfin corrélation de l'Esprit avec la dyade Père-Fils (la seule dyade qui ait depuis toujours retenu l'attention des théologiens latins). Ces trois corrélations entre une dyade et une personne, nous allons les découvrir par l'analyse de l'existence chrétienne telle que le Nouveau Testament nous la présente.

Si nous voulons saisir comment nous vivons présentement dans l'Eglise la corrélation de la dyade Père-Esprit avec le Fils de Dieu, étudions ce qu'est la *foi* au Christ, les conditions divines de notre adhésion au Christ à travers les divers signes qui constituent l'Eglise et sa vie.

S. Paul écrivait aux Romains : « Si tes lèvres confessent que Jésus est Seigneur et si ton cœur croit que Dieu l'a ressuscité des morts, tu seras sauvé » (X, 9) ; mais nul ne savait mieux que lui quel don gratuit de Dieu doit nécessairement sous-tendre la démarche humaine recommandée par lui en ces termes. Adhérer au Christ, ce n'est pas seulement changer quelques détails dans nos façons de penser et d'agir, c'est recevoir une existence nouvelle, c'est bénéficier d'une nouvelle création par Dieu, c'est mourir et ressusciter dans l'eau du baptême, c'est renaître en devenant un homme nouveau. On ne croit pleinement en Jésus-Christ que si l'on quitte pour lui les croyances déficientes du judaïsme et surtout du paganisme, si l'on rejette les vices païens pour vivre dans l'espérance du Royaume et la charité fraternelle effective : toute l'existence en est remaniée à fond, et ce ne peut jamais être à l'intérieur de l'existence préchrétienne qu'on trouve les raisons décisives et les possibilités concrètes de devenir chrétien. Il n'y a pas de commune mesure : la conversion est une

espèce de commencement absolu, aussi ne peut-elle procéder que d'une initiative divine, d'une *grâce* prévenant toute démarche personnelle de l'homme dans ce sens. Toute préparation intellectuelle et morale à la conversion n'est pas exclue pour autant; mais, qu'il soit subit ou étalé dans le temps, l'acte de la conversion est pure grâce, il ne peut jamais être mérité par la plus valable des préparations, dont il transfigurera tout le contenu historique et intellectuel.

S. Jean caractérise le baptême comme nouvelle naissance, de l'eau et de l'Esprit. Celui qui « vient au Christ » par la foi reçoit de lui la vie éternelle; mais Jésus déclare nettement : « Nul ne peut venir à moi si le Père, qui m'a envoyé, ne l'attire... »; et quelques versets plus loin, il insiste : « je vous ai dit que nul ne peut venir à moi sinon par un don du Père » (Jean, VI, 44, 65). Ailleurs, Jésus se compare au bon pasteur, qui défend son troupeau jusqu'à la mort, et il ajoute : « mes brebis ne périront jamais, et nul ne les arrachera de ma main. Le Père qui me les a données est plus grand que tous, et nul ne peut rien arracher de la main du Père » (Jean, X, 28-29). Mais si le Père confie ainsi son « troupeau » à son Fils incarné, c'est parce qu'il aime ce Fils et veut le glorifier : « Celui que Dieu a envoyé prononce les paroles de Dieu, car Dieu donne l'Esprit sans mesure. Le Père aime le Fils, et il lui a tout confié. Qui croit au Fils a la vie éternelle; qui refuse de croire au Fils ne verra pas la vie; la colère de Dieu pèse sur lui » (Jean, III, 34-35). La glorification du Christ crucifié, qui comprend, avec sa résurrection, la reconnaissance de sa seigneurie par les créatures, la « venue à lui » des foules humaines, est une œuvre du Père en réponse à la prière de Jésus, d'après Jean XII et XVII; et cette idée se retrouve en *Hébr.*, V ainsi que dans l'hymne christologique de *Philipp.*, II.

Affirmer cela, ce n'est pas s'adonner à de hasardeuses spéculations sur la psychologie divine; c'est prendre acte de ce fait que la seule manière valable de s'attacher à Jésus-Christ consiste à le reconnaître pour l'Envoyé du Père, au sens très fort que Jean donne à ce terme : l'adhésion au Fils n'est que la modalité concrète maintenant nécessaire de l'adhésion au Père. Croire en Jésus-Christ, c'est « venir » au Père en la personne de son représentant qualifié, répondre à l'appel du Père en accueillant de tout son être celui qui est la vivante Parole du Père : on ne peut sainement aimer le Fils que de tout l'amour dû au Père, on ne peut se rapprocher du Christ qu'en cédant à l'attraction de Dieu. Car la première démarche, dans notre conversion, ne peut jamais appartenir qu'à Dieu, notre créateur miséricordieux. C'est lui que nos péchés outragent et c'est à lui que revient l'initiative du pardon et de tout effort humain pour retourner vers lui. « Si quelqu'un est dans le Christ, écrit S. Paul aux Corinthiens, c'est une créature nouvelle; l'être ancien a disparu, un être nouveau est là. Et le tout vient de Dieu, qui nous a réconciliés avec Lui par le Christ, et

nous a confié le ministère de la réconciliation. Car c'était Dieu qui, dans le Christ, se réconciliait le monde, ne tenant plus compte des fautes des hommes, et mettant sur nos lèvres la parole de réconciliation... » (*II Cor.*, V, 17-19).

Nous voilà, en apparence, bien loin du Saint-Esprit. C'est pourtant ici précisément que nous découvrons son intervention nécessaire et souverainement efficace, comme force d'attraction divine s'exerçant sur l'homme pour faire de lui un croyant, pour le ramener vers le Père en l'attachant à Jésus-Christ.

La profession de foi chrétienne consiste essentiellement à reconnaître la Seigneurie de Jésus ressuscité : S. Paul déclare aux Corinthiens : « nul ne peut dire *Jésus est Seigneur* que sous l'action de l'Esprit Saint » (*I Cor.*, XII, 3). Et S. Jean, de son côté, attribue avec insistance au Saint-Esprit, désigné par le terme imagé d'onction divine, la grâce qui préserve les chrétiens de l'hérésie et les maintient dans la fidélité au Verbe incarné : I Jean, II, 20-27; IV, 1-6; c'est sensiblement la même idée qu'on retrouve sous un autre thème, vers la fin de cette même épître johannique : en faveur de l'Incarnation « c'est l'Esprit qui rend témoignage, parce que l'Esprit est la vérité. Il y en a ainsi trois à témoigner : l'Esprit, l'eau, le sang, et ces trois sont d'accord. Si nous recevons le témoignage des hommes, le témoignage de Dieu est plus grand. Car tel est le témoignage de Dieu, que Dieu a rendu à son Fils : celui qui croit au Fils de Dieu a ce témoignage en lui » (I Jean, V, 6-10).

La véritable foi au Christ est donc l'œuvre en nous du Saint-Esprit.

Il faut en dire autant de la charité fraternelle qui développe les conséquences pratiques de notre adhésion au Christ sur le plan de nos relations interpersonnelles. En nos frères, c'est le Christ Jésus que nous aimons et aidons ou que nous délaissons, lui-même l'atteste en Matt., XXV. Et si nous cherchons à travers le Nouveau Testament les sources profondes de notre charité fraternelle, nous les trouverons identifiées avec le Père et le Saint-Esprit; je n'en veux pour preuves que le chap. IV de la première épître de Jean et le chap. V de l'épître aux Galates.

La charité s'exerce au sein de l'Eglise sous la forme des différents charismes, des fonctions organiquement diversifiées et complémentaires par lesquelles se maintient et se développe la vie du Corps mystique. Les charismes sont autant de manières de servir le Seigneur en son Eglise : il y a, dit S. Paul, « diversité de ministères, mais c'est le même Seigneur »; mais tous ces ministères ne sont assurés que grâce aux dons de l'unique Esprit Saint : « il y a diversité de dons spirituels, mais c'est le même Esprit »; et d'où vient l'activité de l'Esprit, sinon du Père? Aussi l'Apôtre ajoute-t-il dans la suite du même passage, dans la première aux Corinthiens (XII) :

il y a « diversité d'opérations, mais c'est le même Dieu qui opère tout en tous ». Puis il conclura son énumération des principaux charismes : « c'est toujours le même et unique Esprit qui opère tout cela, distribuant ses dons à chacun en particulier comme il l'entend ». La diversité se ramène ainsi à l'unité en sa source divine; quelques versets plus loin, elle est aussi ramenée à l'unité du but ou du bénéficiaire : la communauté chrétienne; et là encore le rôle de l'Esprit apparaît décisif : « tous, en effet, nous avons été baptisés en un seul Esprit pour ne former qu'un seul corps... ». Le Saint-Esprit n'a pas seulement donné au Fils de Dieu son corps humain dans le sein de Marie, c'est encore par lui que le Père construit le Corps mystique du Christ.

A l'amour effectif du Père et de l'Esprit *le Christ répond* en mettant à leur service toute son action historique, soit durant sa vie terrestre, soit depuis sa glorification, à travers la vie de son Eglise. Jésus n'a enseigné, opéré des miracles, accepté la souffrance et la mort que pour établir le Règne de son Père par l'envoi de l'Esprit; depuis le début de sa vie publique, il le déclare à la Samaritaine, « l'heure vient — et nous y sommes, — où les vrais adorateurs adoreront le Père en esprit et en vérité » (Jean, IV, 23). Il n'est pas sûr que, dans cette phrase, le terme *esprit* vise directement le Saint-Esprit, mais il est bien difficile qu'il ne le sous-entende pas. Jésus remonté au ciel, l'Eglise qu'il a fondée poursuit son œuvre, et tout son appareil doctrinal, cultuel, sacramentaire ne tend qu'à une chose : ouvrir les âmes à l'Esprit d'adoption, leur procurer la filiation divine, pour la gloire du Père. Par la succession apostolique Jésus poursuit l'accomplissement de sa mission, il prépare le Règne du Père en répandant l'Esprit divin : il témoigne au Père et à l'Esprit un amour efficace.

*
* *

Nous voilà insensiblement amené à envisager une nouvelle corrélation trinitaire; car l'œuvre historique de Jésus et de l'Eglise ne manifeste pas seulement le Christ au service du Père et de l'Esprit, elle met en égale évidence la coopération du Fils et de l'Esprit en vue de la gloire du Père. En d'autres termes, nous y constatons la relation de la dyade Fils-Esprit, la « dyade révélatrice » comme dit le théologien russe Boulgakof, avec la première Personne divine.

Cette relation se traduit particulièrement dans l'existence chrétienne sous la forme du culte rendu au Père, de ce que l'Ecriture appelle le *sacrifice spirituel*, à quoi se réfère le thème du sacerdoce des fidèles, « regale sacerdotium » (cfr I Petr., II, 5, 9-10). Le culte « en esprit et en vérité », par lequel nous devons glorifier le Père, a pour source et animateur le Christ ressuscité. N'est-ce pas Jésus lui-même qui, au ch. II de l'évangile johannique, annonce sa résurrection comme la

restauration du Temple détruit par les juifs? Dans l'épître aux Hébreux, le thème diffère, mais l'idée se retrouve : le Christ ressuscité figure comme notre grand-prêtre dans la liturgie définitive dont resplendit le sanctuaire céleste. C'est l'unique sacrifice parfait, consommé historiquement par lui sur la croix et à Pâques, qu'il maintient vivant et actuel dans son Eglise par les rites sacramentels de l'eucharistie, et qu'il prolonge de jour en jour en son corps mystique; c'est son hommage parfait, l'hommage du Fils unique et éternel envers son Père, qui anime et valorise tout hommage rendu à Dieu par les hommes, spécialement par les chrétiens. Cela vaut pour la prière d'abord, et spécialement pour la prière liturgique. L'encyclique « Mediator Dei » le rappelle magistralement; Pie XII y fait écho aux recommandations de Jésus dans le discours après la Cène : « Jusqu'ici, disait-il, vous n'avez rien demandé en mon nom. Demandez et vous recevrez, et votre joie sera parfaite... » (Jean, XVI, 24). L'épître aux Hébreux répète cette directive, mais en la transposant du plan de la prière de demande à celui de la louange divine : « Par lui (Jésus), offrons à Dieu un sacrifice de louange en tout temps, c'est-à-dire le fruit de lèvres qui confessent son nom ».

Et le verset suivant nous amène à une autre forme de « sacrifice spirituel » que les chrétiens adressent au Père en union avec le Christ : l'obéissance à la loi de charité. « Quant à la bienfaisance et à la mise en commun des ressources, ne les oubliez pas, car c'est à de tels sacrifices que Dieu prend plaisir » (*Hébr.*, XIII, 15-16). Dans une perspective plus vaste, on trouve déjà la même idée au début du chap. XII des Romains, comme introduction à toute la partie parénétique de l'épître. S. Paul écrit en effet : « Je vous exhorte... par la miséricorde de Dieu à offrir vos personnes en hostie vivante, sainte, agréable à Dieu : c'est là le culte spirituel que vous avez à rendre. Et ne vous modelez pas sur le monde présent, mais que le renouvellement de votre esprit vous transforme et vous fasse discerner quelle est la volonté de Dieu, ce qui est bon, ce qui lui plaît, ce qui est parfait. » Viennent alors, dans la perspective théocentrique ainsi définie, trois chapitres de directives diverses concernant la pratique de la charité envers le prochain. On n'est un vrai chrétien, obéissant et conforme au Christ, qu'en aimant effectivement les autres chrétiens et même les autres hommes en général; et c'est par là qu'on rend hommage au Père par toute sa vie. Si, maintenant, nous relisions l'allégorie de la vigne, en Jean XV, nous y retrouverions sensiblement la même idée sous un autre thème : le cep Jésus glorifie le divin vigneron en produisant par ses sarments — les chrétiens — des fruits de charité fraternelle et d'apostolat [3].

3. La charité fraternelle exprime donc dans la liberté du chrétien deux intentionnalités divines corrélatives : je puis aimer Jésus-Christ en mon frère, et en cela je communie à l'amour du Père pour le Fils, comme il a été dit plus haut;

Mais c'est à peine forcer la pensée de Jean que de prolonger son allégorie en faisant du Saint-Esprit la sève surnaturelle qui passe du cep Jésus dans les sarments que nous sommes et nous fait fructifier pour le compte de Dieu. L'Esprit n'est-il pas, en effet, cette eau vive qui devait découler du sein du Ressuscité en l'âme de ses fidèles pour leur communiquer la vie éternelle? (cfr Jean, VII, 37-39 et III-IV).

Il suffit de lire le début des Actes des Apôtres pour saisir sur le vif la transformation annoncée par le Seigneur au jour de l'Ascension et opérée dans les disciples à la Pentecôte : ces pauvres gens, très « humains » et passablement craintifs, deviennent les témoins intrépides du Christ ressuscité et les rassembleurs d'une communauté merveilleusement fraternelle. « La multitude des croyants n'avait qu'un cœur et qu'une âme. Nul ne disait sien ce qui lui appartenait, mais entre eux tout était commun... » (*Act.*, IV, 32).

C'est donc bien par l'Esprit Saint, qui est aussi nommé l'Esprit de Jésus, l'Esprit du Christ, que le Seigneur peut offrir au Père, par tout notre être, le sacrifice spirituel de la conduite chrétienne, animée de charité et de zèle apostolique.

Aussi bien est-ce le même Esprit qui, en nous incorporant au Christ, nous consacre temples de Dieu. « Ne savez-vous pas que vous êtes le temple de Dieu et que l'Esprit de Dieu habite en vous? » (*I Cor.*, III, 16). Après avoir écrit cela aux Corinthiens, S. Paul reprendra cette même idée dans la suite de la même épître pour stigmatiser cette profanation du corps baptisé que constitue la fornication : « Ne savez-vous pas ... que votre corps est le temple du Saint-Esprit qui est en vous et qui vous vient de Dieu? Et que vous ne vous appartenez pas? Vous avez été achetés assez cher! Glorifiez donc Dieu dans votre corps » (*I Cor.*, VI, 19-20).

Gardons-nous de prendre en un sens trop statique cette métaphore du temple : il suffit de lire, par exemple, I Pierre, II, 5 pour s'apercevoir que les mêmes chrétiens peuvent être à la fois pierres et prêtres du temple spirituel et définitif. Et c'est le Saint-Esprit qui nous fait rendre à Dieu le culte filial que celui-ci désire. Nous ne sommes pas seulement l'édifice sacré où est rendu au Père le culte en esprit et en vérité; ce culte, c'est nous qui le rendons activement, quand l'Esprit nous anime et nous fait exercer la vie filiale à quoi nous habilite l'adoption divine transmise par Jésus-Christ. « La preuve que vous êtes des fils, écrit Paul aux Galates, c'est que Dieu a envoyé dans nos cœurs l'Esprit de son Fils (remarquons cette expression), qui

---

je puis aussi communier à l'amour de Jésus pour les hommes et, par là, exprimer son hommage au Créateur, présenter au Père le sacrifice spirituel dont le Fils tout aimant est le Grand-Prêtre. Et rien n'empêche de vivre simultanément ces deux intentionnalités inverses : comment pourrais-je, en union avec le Père, aimer le Christ en mon prochain, si je ne savais que le Christ a voulu s'identifier en quelque sorte avec les hommes par l'amour? Dès lors, c'est aussi avec le Christ que je vais aimer mon prochain, et en cela je partage sa communion avec le Père, source première de toute charité.

crie : *Abba! Père!* » (*Gal.*, IV, 6). La même idée se retrouve au chap. VIII des Romains, avec de beaux développements, bien connus, sur le rôle du Saint-Esprit à la source de la vraie prière. On pourrait encore mentionner ici les données de la première aux Corinthiens, chap. XIV, sur la louange que l'Esprit fait rendre à Dieu par les glossolales.

En tout cas, glossolales ou non, c'est en raison de leur foi et de leur incorporation baptismale au Christ que les chrétiens ont reçu comme animateur de leur prière l'Esprit d'adoption ; par eux, « dans l'Esprit », le Ressuscité en personne loue et supplie le Père, donnant à leur culte une dignité qui les surpasse infiniment. En définitive, tout hommage religieux des chrétiens au Père, celui de la vie comme celui de la prière, traduit de manière originale, en une infinité de lieux et de moments différents, l'unique hommage divin que le Fils et l'Esprit rendent conjointement au Père, la Personne-Principe, dans l'éternité.

De son côté, le Père glorifie le Fils et l'Esprit en refusant d'agréer tout hommage qui ne lui viendrait pas des hommes en dépendance explicite ou implicite de ces deux Personnes révélatrices. Seul le Grand Prêtre éternel selon l'ordre de Melkisédek peut entrer dans le Saint des Saints céleste et y donner accès aux hommes qui lui sont unis par l'Esprit Saint. Le Fils de Dieu fait homme détient le monopole de la médiation sacerdotale, et la seule sanctification véritable est la communication qu'il fait de son divin Esprit. Le Père n'adopte pour ses enfants que les hommes qui vont à lui par le Christ, « dans l'Esprit », suivant la formule de S. Paul en *Ephésiens*, II, 18.

Cette exclusivité ne procède pas d'une décision arbitraire, plus compromettante pour le Père que glorieuse pour le Fils et l'Esprit ; elle résulte des conditions concrètes de la vie humaine, au moins depuis le premier péché. Dans un monde flétri par le mal aux formes innombrables, la vie morale et religieuse bute nécessairement sur des antinomies dont la solution n'est vraiment apportée que par la révélation du Christ et l'action de son Eglise, par la grâce du Saint-Esprit. Le nouvel Adam peut seul mettre à la portée des hommes, au sein de leur histoire et au cœur de leur solidarité, la réconciliation offerte par le Père. Mais il ne peut restaurer l'Alliance qu'en amenant par l'Esprit Saint la transformation radicale du « cœur » des pécheurs, telle que l'annonça jadis Ezéchiel en son fameux chapitre XXXVI. L'homme historique ne peut concrètement recevoir l'adoption divine que par le Christ et dans l'Esprit. Quand, ensuite, il offre au Père le « sacrifice spirituel », il traduit humainement la réponse éternelle du Fils et de l'Esprit à la remise totale que le Père leur fait de sa création, éternellement. Il ne faut pas l'oublier, en effet, nul n'est sauvé que conformément à une mystérieuse *prédestination*, et notre prédestination est impliquée en celle de Jésus-Christ, Fils premier-né et déposi-

taire de l'Esprit pour toutes les créatures. Qu'il nous suffise, à ce propos, de relire l'exorde de l'épître aux Ephésiens : « Béni soit le Dieu et Père de notre Seigneur Jésus-Christ, qui nous a bénis et comblés de bienfaits spirituels, aux cieux, dans le Christ. C'est ainsi qu'il nous a élus en lui, dès avant la création du monde, pour être saints et immaculés en sa présence, dans l'amour, déterminant d'avance que nous serions pour lui des fils adoptifs par Jésus-Christ. Ainsi lui a-t-il plu de vouloir, afin que fût louée la splendeur de sa grâce dont il nous a favorisés dans le Bien-Aimé. » Ces versets, auxquels correspondent bien ceux de l'épître aux Romains, VIII, 29-30, sous-entendent visiblement la christologie de la lettre aux Colossiens.

Un bref résumé de ce paragraphe ne sera pas inutile, pour en bien dégager la corrélation de la dyade Fils-Esprit avec le Père. On pourrait dire ceci, en somme. L'amour *éternel* du Père pour le Fils et l'Esprit revêt, dans le mystère de la Rédemption, la forme de la *prédestination du Christ total,* Chef et membres, dont la mise en œuvre dans le temps appartient avant tout au Saint-Esprit. A cet amour éternel le Fils et l'Esprit traduisent leur éternelle réponse par le culte véritable et filial qu'ils nous font rendre au Père.

*
* *

Il nous reste maintenant à saisir la troisième corrélation trinitaire, celle de l'Esprit avec la dyade Père-Fils. Nous avons déjà rencontré des données là-dessus dans ce qui précède, mais nous nous arrêterons sur un thème laissé de côté jusqu'ici, dans cette étude, et qui offre pour notre dessein un intérêt majeur : le thème du *jugement* eschatologique. Assurément, il n'est pas question pour le Saint-Esprit d'être jugé par le Père et le Christ, au grand Jour où tout homme devra rendre ses comptes au Seigneur. Le Nouveau Testament ne le présente pas davantage comme notre Juge : cette fonction est réservée par lui au Père et au Fils. La troisième Personne resterait-elle donc étrangère à la phase ultime du dessein de Dieu? Sinon, quel rôle lui assigne l'Ecriture?

Le théologien protestant Théo. Preiss a bien étudié cette question dans le cadre plus large des fonctions juridiques de l'Esprit et de la justification. Il a montré, en particulier, l'importance du thème du procès dans la pensée johannique. Il reconnaît même, à juste titre, un double procès où les chrétiens se trouvent engagés simultanément : l'un se déroule devant le tribunal de la conscience humaine, l'autre devant le tribunal de Dieu, où le Père juge tous les hommes par le Fils.

Devant le tribunal des hommes, l'Esprit est essentiellement témoin du Christ, garant de l'authenticité de sa mission, et par là même témoin à décharge pour ceux qui croient au Fils de Dieu fait homme,

témoin à charge contre ceux qui le méconnaissent. Devant le tribunal de Dieu, l'Esprit est le second Paraclet, après Jésus lui-même : là aussi il plaide pour les chrétiens et contre le monde. Cela ressort du rapprochement de trois péricopes johanniques : I Jean, II, 1 ; Jean, XIV, 12-17 ; Jean, XVI, 7-11. Néanmoins, le sens du terme *Paraklêtos* et les fonctions qui s'y rattachent dans Jean débordent passablement le plan juridique.

S. Paul oriente également l'intelligence, au moyen d'autres thèmes littéraires, vers l'idée de l'assistance que nous prête l'Esprit dans le grand Jugement : l'Esprit est le « sceau » dont nous sommes marqués pour le Jour du Salut total, ou encore « les arrhes de notre héritage en attendant la pleine délivrance du Peuple que Dieu s'est acquis... ». Ces thèmes ne suggèrent pas un dialogue du Juge suprême avec l'Esprit plaidant notre cause, mais simplement la présence en nous de l'Esprit comme base de notre confiance dans le suprême affrontement : c'est cette présence qui nous dispense de comparaître en posture d'accusés et nous permet d'aborder le tribunal en fils candidats à l'héritage paternel. Le « Jour du Seigneur » ne peut être qu'une catastrophe pour les pécheurs impénitents, ceux que l'Esprit n'a pas transformés et sanctifiés ; pour ceux qui ont la grâce, c'est le Jour du Salut définitif, de l'éternelle réunion avec le Christ dans la gloire du Père.

Le jugement eschatologique n'est pas réservé au dernier jour de l'histoire universelle, voire personnelle ; S. Jean, en particulier, nous le montre déjà commencé depuis que l'Incarnation oblige les hommes à opter pour ou contre Dieu en la personne de Jésus-Christ. Que nous y pensions ou non, par chacun de nos actes Dieu nous juge, il nous discerne comme ses enfants ou ses ennemis.

Nous rencontrons ici la doctrine catholique du *mérite*. Il est de foi que les bonnes actions du juste « méritent » la gloire éternelle ; encore faut-il prendre cette affirmation du concile de Trente au sens du concile et de la tradition catholique dominée par S. Augustin. Nous savons qu'en couronnant nos mérites, Dieu couronne ses propres dons, les fruits de sa grâce, et que la vie éternelle est inaccessible à tout homme, si « méritant » soit-il à vues humaines, en qui n'habite pas l'Esprit Saint. Cela ressort avec toute la netteté désirable des décrets de la sixième session de Trente : chap. XVI et canons 1, 2, 26, 31, 32.

Qu'est-ce à dire ? Que l'homme dispose à son gré des dons divins ? Nullement. Mais Dieu ne donne la gloire céleste qu'après avoir donné le Saint-Esprit et obtenu de l'homme un minimum de docilité à la grâce. La présence acceptée et efficace de l'Esprit est le fondement nécessaire du mérite ; elle en est même le fondement suffisant chez l'homme en sa vie terrestre, si l'on prend au sérieux l'épithète *efficace*. Car, en premier lieu, cette présence exprime l'intention de

salut qui anime le Père ; de plus elle constitue l'*état de grâce,* et son efficacité, enfin, consiste dans la libre orientation du sujet vers le bien suivant un motif de foi. Autrement dit, toutes les conditions assignées au mérite par la théologie catholique classique sont impliquées à titre de supposé, de signifié ou d'expression nécessaire, dans la présence efficace du Saint-Esprit.

S. Thomas d'Aquin consacre au mérite la question 114 de la *Prima Secundae,* dans sa Somme Théologique. A l'article 3 de cette question, il se demande si l'homme établi dans la grâce peut mériter la vie éternelle en *stricte justice.* Dans sa réponse, il distingue deux points de vue sur les œuvres méritoires du juste : on peut les envisager soit comme procédant du libre-arbitre humain, soit comme procédant de la grâce du Saint-Esprit. Ce n'est pas au premier point de vue qu'elles risquent de mériter strictement la vie éternelle, étant donné la disproportion manifeste que les en sépare ; tout au plus pourrait-on envisager (et pour le juste seul) un certain mérite de convenance. Et Thomas de poursuivre : « Si, au contraire, nous parlons de l'œuvre méritoire considérée en tant qu'elle procède de la grâce de l'Esprit Saint, alors elle mérite la vie éternelle en stricte justice. Le mérite, dans ce cas, s'évalue d'après la puissance du Saint-Esprit qui nous meut vers la vie éternelle... De plus le prix de cette œuvre doit être estimé d'après la dignité de la grâce, qui rend l'homme participant de la nature divine et le fait adopter comme fils de Dieu. L'héritage, par suite, lui est dû en raison même du droit de l'adoption [4]... »

Il n'est donc toujours pas question d'une relation personnelle explicite de l'Esprit avec le Père exerçant le jugement dans et par le Fils. Mais l'Esprit est nécessairement impliqué dans la situation du juste en face du Juge suprême, comme responsable avec lui et plus que lui de son mérite, de sa « justice » maintenue et activement exercée. Nous ne pouvons nous présenter devant le Seigneur que patronnés par son Esprit, si nous sommes vraiment candidats à la gloire céleste.

Reprenons maintenant la question par l'autre côté : en quel sens peut-on reconnaître dans la glorification du juste une intention personnelle du Père et du Fils envers le Saint-Esprit? Que Dieu nous témoigne son amour en nous comblant de sa présence béatifiante, c'est une évidence ; mais faut-il aussi reconnaître là un geste d'amour envers l'Esprit divin?

La réponse à cette question se conclut des données bibliques sur l'Esprit, source de notre espérance et de notre prière : si méritée soit-elle, notre glorification est toujours et avant tout une grâce. C'est dans un vaste ensemble de purs dons divins que prend place l'espérance chrétienne, avec la prière de demande où elle se traduit activement. Par l'espérance et la prière nous attendons et sollicitons de Dieu notre participation à la gloire du Christ, le plein épanouissement

4. Trad. R. Mulard, O.P., dans l'édition de la Revue des jeunes.

de la vie filiale que l'Esprit nous a communiquée. Mais c'est l'Esprit lui-même qui oriente ainsi notre existence religieuse vers un achèvement que peut seul donner celui qui en est la source : le chapitre VIII des Romains met en pleine lumière le rôle du Saint-Esprit dans notre espérance et notre prière ; d'autre part, les épîtres antérieures de Paul situent parfaitement l'objet final de notre espérance : c'est la manifestation totale et définitive du Christ à ses élus et en eux, dans une union parfaite et indissoluble. Ainsi s'ébauche la pensée qui va s'exprimer ultérieurement, avec une lumineuse concision, dans la première épître de Jean, au début du chap. III : «Bien-aimés, dès maintenant nous sommes enfants de Dieu, et ce que nous serons n'a pas encore été manifesté. Nous savons que lors de cette manifestation nous Lui serons semblables, parce que nous Le verrons tel qu'Il est ». Voilà bien tiré au clair le contenu du grand cri de l'espérance chrétienne primitive : « Marana tha — Seigneur, viens ».

Il ne nous reste plus, pour dégager l'indication pneumatologique recherchée, qu'à relire les derniers versets du Nouveau Testament, au ch. XXII de l'Apocalypse, après la vision de la Jérusalem nouvelle. Jésus dit au voyant : « Ne tiens pas secrètes les paroles prophétiques de ce livre, car le temps est proche... Voici que mon retour est proche, et j'apporte avec moi le salaire que je vais payer à chacun en proportion de son travail ». Et nous lisons quelques versets plus loin cette réponse : « L'Esprit et l'Epouse (l'Eglise) disent : *Viens!* Que celui qui écoute dise : *Viens...* ». Encore quelques versets, et nous trouvons la réponse du Christ : « Oui, mon retour est proche. »

C'est donc bien à l'appel de l'Esprit que répondra la Parousie du Christ, avec la pleine glorification des justes. Comme l'Esprit, en nous, témoigne son amour au Père et au Fils en désirant et préparant leur Règne définitif, la venue de ce Règne pour la gloire et la joie des élus comblera l'attente de l'Esprit et manifestera dans l'Eglise l'amour des deux premières Personnes pour la troisième. Notre espérance, on le voit, repose sur la réciprocité d'amour qui unit le Saint-Esprit à la dyade Père-Fils.

*
* *

Ainsi se termine la revue des corrélations trinitaires que manifeste l'existence chrétienne interprétée par l'Ecriture et la Tradition. Nous avons trouvé l'Esprit joint au Père en face du Fils ; nous l'avons observé ensuite joint au Fils en face du Père ; nous venons enfin de le voir en face du Père et du Fils réunis comme Juge et Rémunérateur suprême. Ces diverses corrélations révèlent que le troisième terme divin est une personne distincte du Père et du Fils qui le donnent, « l'envoient » au monde. Ce don, cet « envoi » ne sont donc pas un simple déploiement de puissance divine impersonnelle, comme les

textes de l'Ancien Testament et plusieurs expressions du Nouveau le suggèrent ; c'est vraiment une « mission » au sens propre du terme, c'est-à-dire une responsabilité confiée à une personne par d'autres. Et cet envoyé divin n'est en rien inférieur à la dyade qui l'envoie, il lui est consubstantiel. La divinité du Saint-Esprit est, en effet, constitutive de son concept dès l'Ancien Testament : il est entendu une fois pour toutes que l'Esprit est puissance divine manifestée dans le monde, et spécialement dans les membres du Peuple de Dieu. Ce qui devra être révélé progressivement, et ne pourra l'être qu'après la glorification de Jésus, c'est la personnalité propre de l'Esprit.

Cette dépendance de la révélation de la troisième Personne par rapport à celle de la deuxième ne tient pas seulement à des raisons de logique ou d'arithmétique (trois présuppose deux). Elle tient à la nature des choses dans l'histoire du salut.

Tant que dure l'ancienne Alliance, les partenaires du Père, de Yahvé, sont purement humains : leur prise de position en face de Dieu est leur propre réponse, d'une sainteté relative et précaire ; l'Esprit divin ne s'y révèle pas directement, bien qu'il intervienne de façon préliminaire et qu'il fasse des inspirés les représentants authentiques de Dieu en face du Peuple. C'est dans ce sens que Jean peut écrire : « Il n'y avait pas encore d'Esprit, parce que Jésus n'avait pas encore été glorifié » (Jean, VII, 39).

Après la croix et Pâques, la situation est totalement changée : l'Alliance nouvelle est scellée, par le sang de Jésus, entre le Père et le Christ total ; l'Alliance est définitive et infrangible parce que rien ne saurait séparer le Père de son Fils éternel, ni par conséquent des chrétiens fidèles, membres de ce Fils et, à ce titre, fils adoptifs. Désormais, c'est sous la responsabilité première du Christ que le Peuple de Dieu répondra à l'amour du Père par l'obéissance et le culte : réponse divine en sa source, puisque réponse du Dieu Fils au Dieu Père. Dans cette perspective, l'allégorie de la vigne prend tout son relief, au chap. XV de S. Jean.

Encore faut-il que le Dieu-Fils puisse effectivement orienter la vie des hommes qui se réclament de lui... Et ces hommes ne valent pas mieux, au départ, que leurs devanciers de l'ancienne Alliance. Il ne faut rien de moins que la puissance divine de l'Esprit pour les recréer en conformité avec le Christ. Mais cette puissance divine est à la disposition du Fils comme du Père, puisque tout leur est commun : c'est donc au nom du Christ et par lui que les chrétiens la reçoivent, pour devenir effectivement des membres vivants du Christ, capables de prier et d'agir en son nom, selon ses intentions.

Du coup, voilà le Saint-Esprit directement engagé dans la réponse du Christ total à l'amour et à l'appel du Père ; et parce qu'il intervient dans la réciprocité de deux personnes divines consubstantielles, dans le fonctionnement quotidien d'une Alliance dont les deux partenaires

sont Dieu, il se révèle lui-même, dans les faits bien plus que dans les mots, comme troisième terme personnel au sein du Dieu unique. Cela n'est devenu possible que du jour où le Christ a, par sa mort et sa résurrection, scellé avec le Père la nouvelle et éternelle Alliance, du jour où la religion des hommes s'est trouvée engagée dans le dialogue de deux Personnes divines consubstantielles.

*
* *

Au terme de cette étude, il ne sera peut-être pas inutile de montrer comment nous rejoignons les données de la théologie la plus classique.

Constatons d'abord que les indices de personnalité auxquels on a recours habituellement n'ont été en rien infirmés ; nous avons simplement analysé les *faits* religieux qui permettent de prendre au sérieux ces *expressions* d'allure personnelle, et par là confirmé les acquisitions de la théologie positive ancienne.

En ce qui concerne la procession du Saint-Esprit comme amour du Père et du Fils, nous ne l'avons pas utilisée comme prémisse, puisque les faits étudiés concernent tous les relations personnelles des chrétiens avec Dieu, Père et Fils. C'est à l'intérieur même de ces relations que l'Esprit nous est apparu corrélatif du Père et du Fils, et dans une corrélation animée par l'amour. En nous donnant l'Esprit, le Père et le Christ nous témoignent leur amour commun pour l'humanité pécheresse, puisque ce Don divin nous justifie et nous oriente vers le salut définitif. Et le plus beau, dans cet amour miséricordieux, c'est que, non content de nous délivrer du mal comme des objets inertes et irresponsables, il nous met en état de rendre amour pour amour. Oh ! bien sûr, notre réponse est débile, si fervente qu'elle nous paraisse, en regard de l'amour de Dieu éclatant au Calvaire ; elle n'en existe pas moins, grâce au Saint-Esprit. L'Esprit nous est donné comme promoteur de notre réponse filiale à tous les dons du Père, y compris le don même de l'Esprit. Et le plus admirable, en tout cela, n'est-ce pas que Dieu attend et désire notre chétif amour ? Les trois Personnes échangent éternellement entre elles un amour infini, leur communion surpasse tout ce que nous pouvons concevoir de plus sublime : nous ne pouvons rien ajouter de valable à cette divine plénitude. Nous ne pouvons rien y ajouter, sinon sa terne réfraction dans une liberté créée, notre participation très indigente à ce prodigieux échange. Voilà pourtant ce que désire le cœur du Père ; c'est pour obtenir cela que Dieu a créé l'univers et qu'il nous a donné pour frère son Fils éternel. C'est pour susciter en nous ce pauvre amour filial que le Christ est mort et ressuscité ; et le Saint-Esprit que nous envoie le Christ glorieux est en nous source de cet amour filial. L'Esprit est aussi, par là même, le gage de l'amour que nous portent ensemble le Père et le Fils, car sans cet amour le Père et le Fils ne cherche-

raient pas à se faire aimer de nous. Nous n'aimerions jamais si nous n'étions d'abord aimés, et l'Esprit qui nous fait aimants nous est donné en premier lieu, à la racine de notre être filial, comme amour commun du Père et du Fils envers nous. S. Paul ne dit pas autre chose en *Rom.*, V, 5 : « L'espérance ne déçoit point, parce que l'amour de Dieu a été répandu dans nos cœurs par le Saint-Esprit qui nous fut donné. »

Venant en nous comme amour commun du Père et du Fils pour les fils adoptifs, l'Esprit ne se montre-t-il pas, du même coup, amour réciproque du Père et du Fils? Ne peut-on pas dire que le Père nous aime en son Fils, dont il nous fait membres, et que le Fils nous aime en son Père, dont il restaure en nous la ressemblance défigurée par le péché?

En tout cas, on l'a vu, l'Esprit nous associe à l'amour éternel du Père pour le Fils quand il nous attache à Jésus-Christ par une foi aimante; et il nous associe à l'amour éternel du Fils pour le Père en suscitant chez nous le libre hommage religieux du culte et de l'action fraternelle. Il n'est rien d'autre que la puissance divine traduisant dans notre vie personnelle de chrétiens l'amour du Père pour le Fils : *venant* en nous comme amour du Père pour le Fils, il *est* donc amour du Père pour le Fils. De même il nous est donné pour exprimer par nous l'amour du Christ envers son Père : *venant* en nous comme amour du Fils pour le Père, il *est* donc amour du Fils pour le Père. Envoyé par le Père et le Fils comme leur mutuel amour, il *procède* éternellement de l'un et l'autre comme leur mutuel amour.

Mais que devient alors la formule dogmatique *tamquam ab uno principio,* l'Esprit procédant du Père et du Fils comme d'un unique Spirateur?

Regardons encore les faits. En premier lieu l'Esprit ne nous vient du Père que par le Fils mort et ressuscité; le côté ouvert du Crucifié est la porte par laquelle vient en nous l'Esprit de Dieu. D'autre part le Christ a promis de l'envoyer d'auprès du Père : il n'a barre sur l'Esprit de Dieu qu'autant qu'il est lui-même « de condition divine ». N'est-ce pas, avant tout, sa maîtrise sur l'Esprit, après Pâques, qui révèle en Jésus la seconde Personne divine (*Act.*, II, 32-36)?

Tel est le paradoxe trinitaire : l'Esprit ne révèle la réciprocité du Père et du Fils qu'en manifestant leur unité, et vice versa. Est-ce autre chose que le mystère même de la Trinité, le mystère du seul amour absolu et absolument comblé? Deux personnes se donnant totalement l'une à l'autre ne font plus qu'un sans cesser d'être deux et vivent dans une communion parfaite, éternelle qui, loin de les absorber dans la confusion, est elle-même troisième personne et confirme, en la surmontant, leur dualité personnelle dans le Spirateur unique.

Sainte-Foy-lès-Lyon. J. DE BACIOCCHI, S.M.

Les amitiés de saint Paul

La conversion de Saul marque une rupture totale dans une vie qui se croyait sûre d'elle-même, définitivement orientée. Paul était hébreu, fils d'hébreu, de la race d'Israël, de la tribu de Benjamin, circoncis dès le huitième jour (*Phil.*, III, 5). Il fera sonner un jour ces titres de noblesse à l'égal de son titre de citoyen romain, qu'il eut par naissance (*Act.*, XXII, 28). Mais sur le chemin de Damas, l'entrée du Christ dans sa vie bouleverse celle-ci de fond en comble. Comme jadis Abraham, il lui faut quitter sa famille et la maison de son père (*Gen.*, XII, 1) ; comme Pierre et les autres apôtres, renoncer à tout ce qu'il possède pour suivre ce Jésus qui vient de lui apparaître (Marc, X, 28). Il lui faut quitter ses amis.

Nous sommes mal renseignés sur les premières amitiés de Saul le pharisien. Mais tel qu'il se révèle à nous dans sa correspondance, nul doute qu'il n'ait eu des amis, des amis très chers. Amitiés d'enfance, amitiés de jeunesse, compagnons d'étude aux pieds de Gamaliel, à Tarse en Cilicie (*Act.*, XXI, 3) ; amitiés religieuses aussi, créées par le zèle commun pour la loi de Dieu et bientôt par la persécution des chrétiens, ennemis de Yahweh (*Act.*, VIII, 1).

En un instant, tout cela est réduit à néant. Par l'effet d'une grâce irrésistible, Saul le persécuteur est arraché brutalement au monde où il vivait, coupé de ses parents, de ses amis, seul avec le Christ Jésus. Saint Luc nous répète par trois fois, avec des variantes ici sans importance, l'histoire de ce fait extraordinaire. Un rideau de fer tombe entre Saul et ceux qu'il a tant aimés. Bien plus, à l'amitié succèdent la stupeur et l'indignation. Désormais, où qu'il aille, Paul rencontrera sur sa route l'hostilité de ses frères de race. A Damas, où il commence à prêcher, les Juifs se concertent pour le faire périr ; il n'échappe que de justesse (*Act.* IX, 22). A Jérusalem, les Juifs de la *diaspora* cherchent à le tuer (*Act.*, IX, 29). Il fera sans doute des conversions parmi ses anciens coreligionnaires (*Act.* XIII, 43), mais le plus souvent on le contredit, il provoque le blasphème (*Act.*, XIII, 44) ; on ira jusqu'à le lapider (*Act.*, XIV, 19) ; il sera en butte à la persécution, à la haine (*Act.*, XVII, 5 ; XXI, 28) ; on réclamera des Romains qu'il soit mis à mort (*Act.*, XXII, 22, etc.).

La grande souffrance de Paul sera de constater l'obstination de son peuple, son aveuglement volontaire. Fidèle aux enseignements du Maître, il secouera contre les rebelles la poussière de ses pieds (*Act.*, XIII, 51) pour aller aux Gentils (*Act.*, XIII, 47).

Mais son âme restera blessée d'une blessure inguérissable, pire

que cette écharde mise en chair dont parle une lettre aux Corinthiens (*II Cor.*, XI, 7). Il le dira un jour dans l'épître aux Romains :

> Je dis la vérité dans le Christ, je ne mens pas, et ma conscience m'en rend témoigne dans l'Esprit Saint; j'ai au cœur une grande tristesse, un continuel tourment. Oui, je souhaiterais d'être moi-même anathème, séparé du Christ, pour mes frères, pour ceux de ma race selon la chair. Car ce sont les Israélites, à eux appartiennent l'adoption, la gloire, les alliances, la Loi, le culte divin, les promesses, à eux aussi les patriarches... (*Rom.*, IX, 1-5) [1].

Cette page amorce un développement théologique qui finalement conclut à la conversion d'Israël (*Rom.*, XI, 25-32). Mais elle nous laisse entrevoir quelle blessure a été faite dans l'âme de Paul au jour de sa conversion.

Sur le chemin de Damas, du côté juif, Paul a tout perdu. Du côté chrétien, qu'a-t-il gagné? — La foi, l'espérance, l'amitié de Jésus-Christ. Cela est immense, incomparable; il le dira plus tard en termes magnifiques :

> Je rends grâces à Celui qui m'a rendu fort, au Christ Jésus notre Seigneur, de m'avoir jugé digne de confiance en m'appelant à son service, moi qui étais auparavant un blasphémateur, un persécuteur, un insulteur. Mais j'ai obtenu miséricorde, parce que j'agissais par ignorance, n'ayant pas encore la foi, et la grâce de Notre-Seigneur a surabondé, ainsi que la foi et la charité qui est dans le Christ Jésus. Elle est sûre, cette parole, et digne d'une entière créance : le Christ Jésus est venu dans le monde pour sauver les pécheurs, dont je suis le premier; et s'il m'a été fait miséricorde, c'est pour qu'en moi le premier, Jésus-Christ manifestât sa longanimité (*I Tim.*, I, 12-16).

Mais sur le terrain des amitiés humaines, c'est d'abord le vide. Paul a rencontré Jésus-Christ, mais il ne l'a pas rencontré comme jadis Jean et André, Pierre et Philippe. Pour ceux-ci, entre l'Ancien Testament et le Nouveau, il y a eu continuité. Le précurseur les a comme menés par la main vers Jésus, ils sont entrés presque naturellement dans une vie nouvelle. Une amitié succédait à une autre, ou plutôt la prolongeait et lentement la transfigurait. Saint Jean nous a laissé le récit inoubliable de cette « conversion » (Jean, I, 35-42). Même après la passion et la mort du Sauveur, après un instant de stupeur, Jésus le ressuscité reparaît comme le grand ami dont la présence spirituelle est en même temps concrète et, pour parler le langage de Péguy, charnelle (Jean, XXI, 1-24). Vieilli, l'apôtre revivra ces années de jeunesse, pour dire aux autres hommes « ce que nous avons entendu, ce que nous avons vu de nos yeux, ce que nous avons contemplé et ce que nos mains ont touché du Verbe de vie » (I Ep. de Jean, I, 1).

Pour Paul, rien de semblable. Paul n'a pas connu le Christ selon la chair (*II Cor.*, V, 14). Sans doute, il a vu le Christ, mais dans

---

1. Nos traductions sont empruntées au *Nouveau Testament* de M. Osty.

une vision extraordinaire, brisant avec le reste de l'expérience sensible. Désormais il ne veut plus connaître que Jésus et Jésus crucifié (*II Cor.*, II, 2) ; mais ce Christ qui vit en lui (*Gal.*, II, 20), Paul ne le retrouve pas à ses côtés comme l'ami avec lequel on chemine. Le Christ du chemin de Damas est bien le Christ d'Emmaüs, mais, humainement parlant, entre les deux expériences, celle de Paul et celle des deux disciples, il y a un abîme.

Sur le terrain de l'amitié, Paul, qui a tout perdu du côté juif, est seul en terre chrétienne. Il lui faudra retrouver une à une ces amitiés profondes sans lesquelles aucun homme ne peut vivre ici-bas.

Expérimentalement parlant, Jésus-Christ se dérobe. Mais il y a ses membres, les chrétiens, la communauté naissante. Quels sont les contacts de Paul avec elle? Le premier chrétien qu'il rencontre s'appelle Ananie. L'Esprit Saint lui-même lui envoie l'un de ses messagers. Mais le premier sentiment d'Ananie est la peur. Il sait tout le mal que Saul a fait aux disciples de Jésus. Docile, il part à la recherche de Paul, il accomplit sa tâche, mais aussitôt il s'esquive et l'on n'entend plus parler de lui (*Act.*, IX, 10-19). Il a joué son rôle providentiel, mais ce ne sera pas un ami, même s'il nomme Paul son frère (*Act.*, IX, 17). Cette attitude est celle de la communauté chrétienne. A Damas, on s'étonne de la conversion de Paul (*Act.*, IX, 21). A Jérusalem, on hésite à frayer avec lui (*Act.*, IX, 26). Réserve, défiance, parfois hostilité, ces sentiments ne sont que trop humains. Cette défiance persistera longtemps dans certains milieux ; la hardiesse des méthodes apostoliques de Paul ne lui fera pas toujours des amis. Obligé de faire face à la persécution judaïsante, il devra aussi se défendre contre le parti conservateur de la communauté chrétienne. Paul sera toujours, même parmi les siens, signe de contradiction.

Réserve, défiance, hostilité... Il y a cependant dès le point de départ une heureuse exception :

> Arrivé à Jérusalem, Paul cherchait à se joindre aux disciples, mais tous le redoutaient, ne le croyant pas devenu disciple. Alors, Barnabé le prit avec lui, le conduisit aux Apôtres et leur raconta comment, sur le chemin, Saul avait vu le Seigneur qui lui avait parlé et comment, à Damas, il avait hardiment professé le nom de Jésus. Dès lors, il allait et venait avec eux dans Jérusalem et professait hardiment le nom du Seigneur (*Act.*, IX, 26-28).

C'est le point de départ d'une grande amitié. Barnabé n'est pas l'un des douze, mais c'est un homme considérable, rempli de l'Esprit Saint et de foi (*Act.*, XI, 24), apôtre courageux et lucide, qu'on députe à Antioche pour étudier les récentes conversions de Gentils (*Act.*, XI, 22). Barnabé pousse jusqu'à Tarse, prend la peine de chercher Paul et bientôt l'associe à son œuvre (*Act.*, XI, 25). Dès lors, Paul et Barnabé sont inséparables. Ils prêchent ensemble à Antioche, une année durant (*Act.*, XI, 26). Ils font ensemble le voyage de Jérusalem pour porter les secours envoyés de Syrie (*Act.*, XI, 30).

Ils reviennent ensemble avec Jean Marc (*Act.*, XII, 25), cousin de Barnabé (*Col.*, IV, 10). L'Esprit Saint les unit en vue d'une mission apostolique (*Act.*, XIII, 2) et, pendant de longs mois, ils missionnent de concert, prêchant la parole de Dieu, faisant des miracles (*Act.*, XIV, 3), rencontrant les mêmes oppositions (*Act.*, XIII, 50), à Antioche de Pisidie (*Act.*, XIII, 50), à Iconium (*Act.*, XIV, 5), à Lystres (*Act.*, XIV, 17). Heureux de souffrir en commun pour la foi (*Act.*, XIV, 21), ils sont d'accord pour organiser le terrain conquis (*Act.*, XIV, 22). D'accord aussi pour défendre leurs méthodes apostoliques, qui excitent la défiance d'une partie de la communauté chrétienne (*Act.*, XV, 2). Paul et Barnabé montent ensemble à Jérusalem et, malgré quelques réserves, le concile consacre finalement leur bel apostolat (*Act.*, XV, 2; XII, 22). Paul évoquera plus tard ces courses, ces succès et ces difficultés (*Gal.*, II, 1-10).

C'est la grande amitié. Mais voici tout à coup la rupture :

Paul et Barnabé demeurèrent à Antioche, enseignant et prêchant la parole du Seigneur. Quelque temps après, Paul dit à Barnabé : « Retournons visiter les frères dans toutes les villes où nous avons annoncé la parole du Seigneur, pour voir où ils en sont ». Barnabé voulait aussi emmener Jean, surnommé Marc. Mais Paul estimait ne plus devoir emmener celui qui les avait quittés dès la Pamphylie, et n'avait pas été à l'œuvre avec eux. La querelle fut si vive qu'ils se séparèrent. Barnabé prit Marc avec lui et s'embarqua pour Chypre. Quant à Paul, il fit choix de Silas et partit, recommandé par les frères à la grâce du Seigneur (*Act.*, XV, 35-40).

Cette page est simple, mais ne pose-t-elle pas un problème? Comment pareille dispute a-t-elle pu éclater entre deux amis aussi chers, deux vieux compagnons de route, pareillement hommes de Dieu? Les saints restent des hommes. Quelle est donc la raison de cette mémorable séparation? Faut-il vraiment incriminer Jean Marc? Certes, il avait été inconstant. Après l'évangélisation de Chypre et les premiers pas en Asie Mineure, prenant comme le mal du pays, il avait regagné Jérusalem (*Act.*, XIII, 13) et la maison de sa mère (*Act.*, XII, 12). Cependant ce pusillanime fut aimé de Paul. On le retrouve à ses côtés à Rome, lors de la première captivité (*Col.*, IV, 10) ; dans la seconde épître à Timothée, Paul en parle comme d'un auxiliaire très dévoué (*II Tim.*, IV, 11). L'affaire de Jean Marc n'aurait-elle pas été seulement un prétexte?

Sans ajouter beaucoup au texte, sans trop s'aventurer dans la psychologie des profondeurs, il est permis de conjecturer que les vraies raisons de ce dissentiment entre deux grands amis doivent être cherchées ailleurs.

N'y avait-il pas chez Barnabé quelque secrète envie? Jalousie instinctive d'un ancien pour un nouveau venu : Barnabé a patronné le converti, il l'a accrédité auprès de la communauté chrétienne; peut-être même avait-il conscience d'être chef de mission dans ce qu'on

est convenu de nommer la première mission de saint Paul. Or voici que Paul s'émancipe; il a vite passé au premier plan. Si l'on s'en tient au récit de saint Luc, c'est lui qui fait les discours les meilleurs, les plus efficaces, comme à Antioche de Pisidie (*Act.*, XIII, 16-41); lui qui fait des miracles spectaculaires, comme la guérison du boiteux de Lystres (*Act.*, XIV, 7-9). Les païens ne s'y trompent pas :

A la vue de ce que *Paul* venait de faire, la foule s'écria en lycaonien : « les dieux ont pris la forme humaine pour descendre chez nous ». Ils appelaient Barnabé Zeus et Paul Hermès, parce que c'est lui qui portait la parole (*Act.*, XIV, 11-13).

Barnabé aurait peut-être préféré le rôle de Mercure! Quoi qu'il en soit, le voilà englobé dans la gloire de son compagnon et tous deux n'arrivent qu'à grand-peine à empêcher qu'on sacrifie en leur honneur un taureau déjà paré de bandelettes (*Act.*, XIV, 18). Mais il faut noter quelque chose de plus significatif. Surviennent des gens d'Iconium qui, renversant la situation, accablent Paul sous une grêle de pierres. Paul seul est lapidé (*Act.*, XIV, 19). Il en faut beaucoup moins pour créer entre des amis, même surnaturels, même désintéressés, quelque rivalité secrète; le moindre incident la fera éclater au grand jour. Retournant à Derbé et dans les villes évangélisées, Barnabé dut méditer ces événements et sans doute aussi s'efforcer de vaincre en lui-même des susceptibilités naissantes.

Mais ne chargeons pas trop Barnabé! Paul, si glorieux qu'il fût, si généreux aussi, quelque confirmé en grâce qu'il fût déjà, n'était encore qu'au début de sa carrière apostolique. Inaugurant des méthodes nouvelles, il risque de dépasser la mesure. Terrassé sur le chemin de Damas, peut-être a-t-il tendance à croire que les conversions les plus spectaculaires sont aussi les meilleures. A peine débarqué en Chypre, il jette l'anathème au magicien qui veut détourner le proconsul de croire aux messagers de l'Evangile :

Saul, rempli de l'Esprit Saint, fixa sur lui son regard et lui dit : « O réceptacle de toutes les astuces et de toutes les scélératesses, fils du diable, ennemi de toute justice, tu n'en finiras donc pas de brouiller les voies droites du Seigneur? Eh bien! Voici que la main du Seigneur va s'abattre sur toi; tu vas être aveuglé et pour un temps tu ne verras plus le soleil ». A l'instant même, l'obscurité et les ténèbres fondirent sur lui, et il tournait de tous côtés, cherchant des guides. Alors le proconsul, à la vue de ce qui était arrivé, embrassa la foi, vivement frappé de la doctrine du Seigneur (*Act.*, XIII, 10-12).

Paul hier aveuglé aveugle aujourd'hui Elymas, par la puissance de l'Esprit. Sa foi est capable de transporter les montagnes. Peut-être Barnabé préférerait-il des méthodes moins drastiques. Jadis, repoussés par des Samaritains, Jacques et Jean, les fils du tonnerre, voulaient faire descendre la foudre sur le village rebelle. Jésus leur répondit : « Vous ne savez de quel esprit vous êtes » (Luc, X, 56). Paul n'a pas encore entendu ces leçons; il fera lui aussi ses écoles. Si

Barnabé est d'accord avec Paul pour aller de l'avant, s'il défend avec lui les audaces de l'œuvre commune, peut-être commence-t-il à comprendre que les affinités de leurs caractères laissent place à des divergences. Là encore, sans ajouter au texte, on devine que le dissentiment que saint Luc situe au début de la seconde mission ne repose pas uniquement sur l'inconstance du pauvre Jean Marc. Pour s'en convaincre, il faut relire dans l'épître aux Galates le récit du fameux incident d'Antioche :

> Ensuite, au bout de quatorze ans, je montai de nouveau à Jérusalem... Reconnaissant la grâce qui m'a été donnée, Jacques, Céphas et Jean, qu'on regarde comme des colonnes de l'Eglise, nous tendirent la main, à Barnabé et à moi, en signe de communion : à nous les païens, à eux les circoncis... Mais quand Céphas vint à Antioche, je lui résistai en face, parce qu'il était blâmable. Avant l'arrivée de certaines gens de l'entourage de Jacques, il prenait en effet ses repas avec les païens, mais à leur arrivée, il se déroba et se tint à l'écart par peur des circoncis. Les autres Juifs le suivirent dans cette hypocrisie, *si bien que Barnabé lui-même* fut entraîné dans leur hypocrisie (*Gal.*, II, 11-13).

C'est ce dernier trait qui importe pour nous. D'un côté, Jacques, Jean, Céphas, de l'autre, Paul et Barnabé. Il serait ridicule de parler ici de droite et de gauche. On serait tenté d'évoquer ici un mot fameux de Gladstone à son rival Disraeli : « Vous êtes sur le versant libéral du parti conservateur, je préfère me tenir sur le versant conservateur du parti libéral ». L'un et l'autre entendaient servir l'Angleterre et sa reine. Les intérêts de Dieu sont autrement exigeants. Mais Paul marque ici les nuances de méthode : d'un côté, Jacques et Jean, avec Céphas, plus proche; de l'autre, Paul et Barnabé. Mais Barnabé franchit l'invisible ligne de démarcation. Une amitié s'estompe.

N'insistons pas trop sur cet incident. N'oublions pas surtout que si Paul a trouvé en saint Luc un historien de ses courses apostoliques, Barnabé et les autres ont fait à leur manière un travail non moins important pour l'avancement du règne de Dieu. Mais il reste que sur le terrain de l'amitié, c'est pratiquement la rupture. Barnabé ne sera plus nommé dans les lettres de Paul, et lorsque celui-ci écrit aux Galates, la séparation appartient déjà à un passé révolu.

*
* *

Mais lentement d'autres amitiés surgissent, plus durables. Tandis que Barnabé s'éloigne avec Jean Marc, Paul fait choix de Silas (*Act.*, XV, 40). Silas est pour nous une figure de moindre relief. C'était pourtant un homme considéré parmi les frères (*Act.*, XV, 22) ; il était prophète, capable d'exhorter les chrétiens, d'affermir leur courage (*Act.*, XV, 32). Il accompagne Paul en Macédoine. Plus heureux que Barnabé, il participe entièrement aux persécutions dirigées contre Paul (*Act.*, XVI, 19). Il est avec lui roué de coups, battu

de verges, emprisonné (*Act.*, XVI, 22-23) ; avec lui, il chante dans la prison les louanges du Seigneur (*Act.*, XVI, 25). Pour lui comme pour Paul, la souffrance s'achève en triomphe (*Act.*, XVI, 29). En se glorifiant de son titre de citoyen romain, Paul englobe son compagnon dans sa notoriété (*Act.*, XVI, 37). Silas, qui peut-être n'était pas citoyen romain, n'en sera que plus attaché à Paul. Il reste le fidèle lieutenant de l'apôtre, toujours à ses ordres (*Act.*, XVII, 14 et 15). Ecrivant de Corinthe aux Thessaloniciens, Paul l'associe à son ministère dans la suscription de ses lettres (*I Thess.*, I, 1 ; *II Thess.*, I, 1). C'est à lui probablement que s'adresse le bel éloge de Paul dans la seconde aux Corinthiens (*II Cor.*, IX, 18 et 22). Cette amitié ne semble pas s'être démentie. Elle est loin d'être unique. Lorsque vers la fin de la troisième mission, Paul se hâte de rentrer en Palestine, il est entouré d'un petit état-major :

L'accompagnaient Sopater, fils de Pyrrhus, de Bérée ; Aristarque et Secundus, de Thessalonique ; Gaius de Derbé et Timothée ; Tychique et Trophime d'Asie (*Act.*, XX, 4).

Sauf celui de Timothée, ces noms résonnent pour nous assez faiblement. Que nous importent Aristarque et Gaius et même Trophime? Pourtant ils étaient chers au cœur de Paul. Il suffit pour s'en rendre compte de noter tel ou tel détail : Trophime sera pour Paul une cause d'ennuis à Jérusalem (*Act.*, XXI, 29) ; l'apôtre notera plus tard qu'il l'a laissé malade à Milet (*II Tim.*, IV, 20). Il soulignera plus nettement encore la peine que lui cause la maladie d'Epaphrodite, ce chrétien de Philippes qui est venu lui apporter du secours :

J'ai cru nécessaire de vous renvoyer notre frère Epaphrodite, mon collaborateur et compagnon d'armes, que vous avez délégué auprès de moi pour subvenir à mes besoins. Il avait un tel désir de vous revoir tous, et il se tourmentait de ce que vous aviez appris sa maladie. De fait, il a été malade et bien près de la mort ; mais Dieu a eu pitié de lui, et non seulement de lui, mais de moi, pour que je n'eusse pas tristesse sur tristesse. Je m'empresse donc de vous le renvoyer, afin que sa vue vous remette en joie, et que, de mon côté, j'aie moins de peine. Accueillez le donc dans le Seigneur avec une joie parfaite, et honorez de tels hommes, car c'est pour l'œuvre du Christ qu'il a frôlé la mort, risquant sa vie pour nous suppléer dans le service que vous ne pouviez me rendre vous-mêmes (*Phil.*, II, 25-30).

Il nous plaît de trouver dans les lettres d'un aussi grand apôtre cette note d'émotion à l'occasion de la maladie d'un de ses collaborateurs. Ce détail, pris entre beaucoup d'autres, donne chair et sang aux déclarations passionnées qu'on relève ailleurs (*II Cor.*, XI, 29).

Aristarque, macédonien de Thessalonique, sera lui aussi un ami fidèle (*Act.*, XIX, 29 ; XX, 4 ; XXVII, 4), fidèle jusqu'à la captivité romaine (*Col.* IV, 10 ; *Philém.*, 24). Tychique, frère bien-aimé, fidèle assistant, compagnon de service, sera chargé de mission à plusieurs reprises (*Ephés.*, VI, 21 ; *Col.*, IV, 7), jusqu'au soir de la vie de

Paul (*II Tim.*, IV, 12; *Tit.*, III, 12). Gaius de Derbé (*Act.*, XIX, 29), Sopater de Bérée (*Rom.*, XVI, 21), sont très effacés. Mais pour les chrétiens du premier siècle, ils faisaient grande figure, et ils étaient très aimés de Paul.

Après l'énumération des compagnons de Paul, le texte des Actes que nous avons cité plus haut continue :

> Ceux-ci prirent les devants et nous attendirent à Troas. *Pour nous,* nous quittâmes Philippes par mer après les jours des Azymes, et cinq jours après, nous le rejoignîmes à Troas, où nous passâmes une semaine (*Act.*, XX, 5-6).

On sait que cette formule, « *pour nous* » (les fameux *Wirstücke* de Harnack), est la signature de saint Luc. Luc est avec Paul depuis la seconde mission (*Act.*, XVI, 10). C'est un grec d'Antioche, lettré, médecin (*Col.*, IV, 14), et surtout fidèle compagnon. La liturgie romaine, au dix-huit octobre, l'identifie avec le frère mentionné dans la Seconde aux Corinthiens (*II Cor.*, IX, 18) et dont l'éloge est dans toutes les bouches. C'est probablement une erreur, et Luc doit ici céder la place à Silas ou à quelque autre. Mais Luc n'en est pas moins l'un des grands amis de Paul. Dans ce récit des derniers chapitres des *Actes,* il s'efface, derrière les événements, disparaît volontairement dans le rayonnement de son héros. Seul le pronom « *nous* » indique sa présence (*Act.*, XX, 5 et 13; XXI, 1 et 15). Mais cet innocent petit mot est l'indice d'une très grande fidélité. Luc est le compagnon fidèle de Paul, dans les jours de persécution et de captivité. Historien très objectif, il nous raconte le voyage de Césarée à l'île de Crète, puis vers Malte et Rome (*Act.*, XXVII, 1), voyage mouvementé, périlleux : « *nous* étions violemment secoués par la tempête » (*Act.*, XXVII, 18) ; « *nous* apprîmes que l'île s'appelait Malte; les barbares *nous* recueillirent tous autour d'un grand feu » (*Act.*, XXVIII, 1-2).

Mais à quoi bon multiplier les citations? Entreprendre un tel voyage, dans de telles conditions, n'est-ce pas faire preuve d'un véritable héroïsme dans la fidélité? Jean-Marc n'en avait pas montré autant lors de la première mission. Luc ne cessera pas d'être aux côtés de Paul. Pendant la captivité de Rome, il est son médecin bien-aimé (*Col.*, IV, 14), l'un de ses collaborateurs (*Philém.*, 24). Lors de la dernière captivité, Paul abandonné de tous, désirant une présence amie, notera avec mélancolie : Luc seul est avec moi (*II Tim.*, IV, 11). Y a-t-il plus bel éloge?

Cependant, dans l'œuvre apostolique, Luc n'a pas autant de relief que d'autres. Silas devait l'emporter sur lui. Et aussi Tite et Timothée. Tite semble avoir joué un rôle important dans la vie de Paul. Celui-ci le nomme dans l'épître aux Galates, comme l'ayant accompagné à Jérusalem avec Barnabé (*Gal.*, II, 1). Il était grec et incirconcis (*Gal.*, II, 3). Paul l'emploie dans sa mission auprès des Grecs d'A-

chaïe. Son nom revient souvent dans la Seconde aux Corinthiens. On sait quel frémissement traverse cette épître. Paul est encore sous le coup d'une émotion profonde :

Nous ne voulons pas, frères, vous le laisser ignorer ; la tribulation qui nous est survenue en Asie nous a accablé à l'extrême, au delà de nos forces, à tel point que nous désespérions même de conserver la vie. Vraiment, nous portions en nous-même notre arrêt de mort (*II Cor.*, I, 8-9).

Epreuve de santé, maladie mortelle, ou bien retentissement douloureux du fameux tumulte d'Ephèse (*Act.*, XIX, 23-40) où l'apôtre eût peut-être été lynché s'il se fût présenté au Théâtre (*Act.*, XIX, 30) ? Plus encore, tristesse devant le comportement des chrétiens de Corinthe toujours prêts à se diviser en factions, à mettre en discussion l'autorité de Paul. On sait que les exégètes hésitent encore sur la succession des événements entre la première et la seconde lettre. Toujours est-il que dans cette grande tristesse, Paul a été doublement consolé :

A notre arrivée en Macédoine, notre pauvre être ne connut pas d'apaisement. Ce n'étaient qu'épreuves : au dehors, des luttes, au dedans, des craintes. Mais Dieu qui console les humbles nous a consolés par l'arrivée de Tite, et non seulement par son arrivée mais encore par la consolation que vous-mêmes lui avez donnée (*II Cor.*, VII, 5-7).

Tite envoyé en mission a rapporté de bonnes nouvelles. Il a beaucoup travaillé à calmer les esprits ; Paul, qui lui avait fait l'éloge des Corinthiens, constate qu'il n'a pas à s'en repentir :

A cette consolation personnelle s'est ajoutée une joie bien plus grande encore, celle de voir la joie de Tite, dont l'esprit a reçu de vous tous apaisements. Si, près de lui, je me suis quelque peu glorifié à votre sujet, je n'en ai pas eu de confusion, au contraire... (*II Cor.*, VII, 13-14).

Tite est un homme sûr, on peut lui confier des missions délicates. C'est aussi un ami très cher, dont la présence n'est pas indifférente à Paul :

J'arrivai à Troas pour y prêcher l'évangile, et bien qu'un grand champ d'activité s'ouvrît devant moi dans le Seigneur, mon âme n'eut point d'apaisement, parce que je n'y trouvai pas Tite, mon frère (*II Cor.*, II, 12).

Dieu qui console les humbles nous a consolés par l'arrivée de Tite, et non seulement par son arrivée, mais encore par la consolation que vous-mêmes lui aviez donnée (*II Cor.*, VII, 6-7).

Rien d'étonnant que Tite soit chargé de retourner auprès de ces Corinthiens aimants et indociles, pour ramasser les aumônes destinées aux saints de Palestine (*II Cor.*, VIII, 6 et 16). Paul n'a pas besoin de l'accréditer, et il le qualifie d'un mot :

C'est mon compagnon et mon collaborateur auprès de vous (*II Cor.*, VIII, 23).

Plus tard, Tite travaillera en Dalmatie (*II Tim.*, III, 10) et sera chargé d'organiser les églises de Crète, comme un vrai fils dans la

foi (*Tit.*, I, 4-5). Sa présence n'en sera pas moins désirée par Paul vieilli au service du Seigneur :

Hâte-toi de me rejoindre à Nicopolis (*Tit.*, III, 12).

Luc est un compagnon fidèle, Silas et Tite des collaborateurs zélés, mais l'ami le plus cher est Timothée. Comme autrefois Jean pour Jésus, il est le disciple bien-aimé. Paul l'a rencontré jeune encore, déjà chrétien, fils d'une mère et d'une grand-mère converties à la foi (*Act.*, XVI, 1 ; *II Tim.*, I, 5). Il est timide et de santé délicate (cfr *I Tim.*, VI, 23). Dès ce moment, il sera dans le sillage de Paul (*Act.*, XVII, 14), rappelé lorsqu'une séparation a été nécessaire (*Act.*, XVII, 15), envoyé en mission avec d'autres auxiliaires de l'Apôtre (*Act.*, XIX, 22), chargé d'encourager les fidèles de Thessalonique (*I Thess.*, III, 2), et rapportant de bonnes nouvelles de cette ville (*I Thess.*, III, 6).

Mais Corinthe n'est pas Thessalonique. Il semble que dans la capitale turbulente de l'Achaïe, la jeunesse de Timothée ait été un obstacle, sa timidité gênante. Paul semble s'efforcer de lui rendre l'apostolat moins difficile :

Si Timothée vient chez vous, veillez à ce qu'il soit sans inquiétude au milieu de vous, car il travaille comme moi à l'œuvre du Seigneur. Que personne donc ne lui témoigne de mépris. Donnez-lui les moyens de revenir en paix auprès de moi (*I Cor.*, XVI, 10-11. Cfr *Act.*, XIX, 22).

Si l'on trouve plus d'une fois le nom de Timothée associé à celui de Paul dans la suscription des lettres, peut-être n'est-ce pas sans une intention de l'Apôtre. Paul veut accréditer son jeune ami auprès des diverses communautés chrétiennes, il compte sur lui pour l'avenir lointain. Nommé à la fin de l'épître aux Romains comme un très fidèle compagnon (*Rom.*, XVI, 21), il se voit décerner dans les épîtres de la captivité un éloge incomparable :

J'espère dans le Seigneur Jésus vous envoyer bientôt Timothée, afin d'avoir de vos nouvelles et d'éprouver à mon tour du réconfort. Car je n'ai pas son pareil pour prendre vraiment à cœur vos affaires; tous recherchent leurs intérêts, non ceux du Christ Jésus. Vous savez qu'il a fait ses preuves et que, tel un fils auprès de son père, il a servi avec moi la cause de l'Evangile (*Phil.*, II, 19-22).

On sait que deux des épîtres pastorales lui sont adressées. Nous n'avons pas à soulever ici les problèmes qu'elles posent. Prenons-les telles qu'elles sonnent. Dans la première, Timothée apparaît encore comme un grand timide, qu'il faut encourager (*I Tim.*, IV, 12), conseiller (*I Tim.*, V, 1), malgré le poste important qu'il occupe. Dans la seconde lettre, plus abandonnée, et qui, malgré la difficulté de la situer dans la carrière de Paul, semble porter en elle-même des caractères certains d'authenticité, Paul parle à son fils bien-aimé (*II Tim.*, I, 2), il évoque une expérience commune de la fidélité, de l'inconstance ou de la malveillance des hommes :

Tous ceux d'Asie, tu le sais, se sont détachés de moi, entre autres Phygèle et Hermogène. Que le Seigneur fasse miséricorde à la maison d'Onésiphore, car il m'a maintes fois réconforté et n'a pas rougi de mes chaînes. Bien au contraire, dès son arrivée à Rome, il m'a cherché avec ardeur et m'a découvert. Que le Seigneur lui donne de trouver miséricorde... en ce jour-là. Quant aux services qu'il m'a rendus à Ephèse, tu les connais mieux que personne (*II Tim.*, I, 15-18).

Sache-le, dans les derniers jours viendront des temps difficiles. Les hommes seront égoïstes, cupides,... sans loyauté... (*II Tim.*, III, 1-4).

Pour toi, reste fidèle à ce que tu as appris et dont tu as acquis la certitude. Tu sais de qui tu le tiens, et que, depuis ta tendre enfance, tu connais les saintes Lettres (*II Tim.*, III, 14-15).

Sois circonspect en tout, supporte la souffrance; fais œuvre de prédicateur de l'Evangile; acquitte-toi bien de ton ministère. Pour moi, je suis déjà offert en libation et l'heure de mon départ est proche. Jusqu'au bout j'ai combattu le bon combat, poursuivi ma course, gardé la fidélité. Il ne me reste plus qu'à recevoir la couronne de justice, qu'en ce jour-là me donnera le Seigneur, le juste Juge... (*II Tim.*, IV, 5-8).

Mais, comme dans l'épître aux Philippiens, partagé entre la vie et la mort, Paul, tout proche du Christ, est proche aussi de ses amis, il souffre de leur négligence, il a besoin de leur affection :

Hâte-toi de me rejoindre au plus tôt, car Démas m'a abandonné par amour du siècle présent, il est parti pour Thessalonique. Crescens est allé en Galatie; Tite en Dalmatie. Seul Luc est avec moi. Prends Marc et amène-le avec toi, car il m'est fort utile pour le ministère. J'ai envoyé Tychique à Ephèse. En venant, apporte le manteau que j'ai laissé à Troas chez Carpus, ainsi que les livres, les parchemins surtout. Alexandre le fondeur m'a fait beaucoup de mal; le Seigneur lui rendra selon ses actes. Méfie-toi de lui, toi aussi, car il a fait à notre parole une forte opposition. Lors de ma première défense, tous m'ont abandonné. Que cela ne leur soit pas imputé. Mais le Seigneur m'a assisté. Il m'a fortifié, afin que par moi la prédication se donne libre carrière et que tous les païens l'entendent. Et j'ai été délivré de la gueule du lion. Le Seigneur me délivrera de toute entreprise perfide et me conservera pour son royaume céleste. A lui la gloire dans les siècles des siècles! Amen. Salue Prisca et Aquila, ainsi que la famille d'Onésiphore. Eraste est demeuré à Corinthe. J'ai laissé Trophime malade à Milet. Hâte-toi de venir avant l'hiver (*II Tim.*, IV, 9-19).

Une telle page semble difficilement l'œuvre d'un faussaire. Elle résume presque le détail de nos analyses sur le cheminement des amitiés de Paul. Arrivé probablement au terme de sa carrière, désirant retrouver le Christ rencontré sur le chemin de Damas, il se sent aussi attaché par mille liens aux amis de la terre. Paul a tout quitté pour suivre Jésus-Christ, mais en lui se vérifie la parole du Seigneur :

En vérité je vous le dis, nul n'aura laissé maison ou frères ou sœurs, ou mère, ou père, ou enfants ou terre à cause de moi et à cause de l'Evangile qu'il ne reçoive au centuple dès maintenant, en ce temps présent, maisons, frères, sœurs, mères, enfants, terres, au milieu même des persécutions, et dans le temps à venir, la vie éternelle (Marc, X, 29-30).

*

* *

Nous n'avons en effet mentionné que quelques noms plus significatifs, ceux des collaborateurs dévoués ; mais autour d'eux, une multitude entoure l'Apôtre des Gentils. Ils sont légion, ceux qui, enfantés par lui à la vie en Jésus-Christ, constituent pour lui comme une immense famille à la fois charnelle et spirituelle. Il y a parmi eux des riches et des pauvres, des familles entières, enfin des communautés chrétiennes dont chacune a son nom, son originalité, ses qualités et ses défauts.

Des riches et des pauvres. A Corinthe, Eraste est trésorier de la ville (*Act.*, XIX, 22 ; *Rom.*, XVI, 21 ; *II Tim.*, IV, 20), mais la communauté est composée plutôt de pauvres gens, du moins au début (*I Cor.*, I, 26). Mais dans le Christ, il n'y a plus ni Juif ni Grec, ni esclave ni homme libre (*Gal.*, III, 28). Cette vérité abstraite, Paul la traduit dans l'admirable billet écrit à Philémon, son frère, son bien-aimé collaborateur (*Philém.*, 1). Il faut lire en entier cette page dont Renan disait qu'elle est la perle de la littérature chrétienne. Là où Jésus demandait au chrétien d'accueillir le pauvre comme le Fils de Dieu lui-même, Paul transpose spontanément :

> Je te prie pour mon enfant, que j'ai engendré dans les chaînes... je te le renvoie, lui, mon propre cœur... Accueille-le *comme si c'était moi-même* (*Philém.*, 10, 12, 17).

Philémon le grand seigneur, Onésime l'esclave fugitif qu'il pourrait, selon la loi, faire marquer au fer rouge, sont réconciliés en Jésus-Christ dont ils sont les membres, mais cela n'a été rendu possible que par la médiation d'un ami commun, d'un père en qui le pauvre et le riche sont devenus frères.

Parmi les autres amitiés de Paul, comment ne pas faire une place spéciale à Priscille et Aquila, ce ménage charmant de « personnes déplacées » ? Ils ont été chassés de Rome par la persécution de Claude. Paul les trouve à Corinthe après son passage à Athènes et pendant de longs mois il loge en leur maison, travaillant de ses mains avec eux, car tous trois sont faiseurs de tentes (*Act.*, XVIII, 1-4). Priscille et Aquila le suivent à Ephèse (*Act.*, XVIII, 18), où ils s'installent tandis que l'apôtre vogue vers la Palestine. Mais ici se place un épisode instructif pour notre apostolat moderne. Tandis que Priscille et Aquila exercent leur métier et que Paul commence sa troisième mission, arrive d'Egypte un homme éloquent, persuasif, le fameux Apollos :

> Il avait été instruit de la Voie du Seigneur et dans la ferveur de son âme, il exposait et enseignait avec exactitude ce qui touche Jésus, bien qu'il ne connût que le baptême de Jean. Il se mit donc à parler hardiment dans la synagogue. Priscille et Aquila, l'ayant entendu, le prirent avec eux et lui exposèrent plus exactement la Voie de Dieu (*Act.*, XVIII, 24-26).

Saint Luc n'insiste pas sur ce dernier détail, mais il nous dit

ensuite que Paul, arrivant à Ephèse, dut compléter l'instruction par trop sommaire des néophytes évangélisés par Apollos. La bonne volonté, la culture ne suffisent pas à tout. Priscille et Aquila, formés par Paul, en savaient probablement un peu plus sur le Saint-Esprit que l'excellent chrétien d'Alexandrie. Arrivé à Ephèse, Paul logea probablement encore chez les tisserands ses amis (*I Cor.*, XVI, 19). A la mort de Claude, ils regagnèrent Rome et, de Corinthe, Paul leur envoie une salutation très spéciale avec une allusion dont le sens nous échappe :

> Saluez Priscille et Aquila, mes collaborateurs dans le Christ Jésus, ils ont risqué leur tête pour sauver ma vie; et je ne suis pas seul à leur devoir de la reconnaissance; il y a encore toutes les églises d'origine païenne. Saluez aussi l'église qui se réunit chez eux (*Rom.*, XVI, 3-4).

Nous avons relevé leurs noms plus haut dans la Seconde à Timothée (*II Tim.*, IV, 19).

A Priscille et Aquila il faut joindre un autre foyer, dont la physionomie est plus effacée pour nous, mais qui, mentionnée au début de la Première épître aux Corinthiens (*I Cor.*, I, 6) mérite ensuite ce bel éloge :

> Vous savez que la famille de Stephanas et les siens sont les prémices de l'Achaïe, et qu'ils se sont rangés eux-mêmes au service des saints. A votre tour, rangez-vous sous des personnes si méritantes, et sous quiconque travaille et peine avec eux (*I Cor.*, XVI, 15).

Paul sait que toutes les différences de rang, de fortune s'évanouissent dans la foi commune, mais lorsqu'il s'agit du dévouement, il n'est pas égalitaire. La grâce de Dieu travaille en tous, elle suscite le libre effort de l'homme, mais la coopération de celui-ci n'est pas indifférente et contribue à créer la structure de la communauté chrétienne.

A Ephèse, Paul loge pendant deux ans chez un maître d'école (*Act.*, XIX, 10), et l'excellent Tyrannos ne devait pas manquer d'être fier de recevoir chez lui un apôtre dont la prédication s'accompagnait de miracles éclatants (*Act.*, XIX, 10-12).

Ces quelques noms suffisent à nous persuader que le cercle des amitiés de Paul alla s'élargissant au fur et à mesure de son activité apostolique. Les épîtres se chargent lentement de salutations; la finale de l'épître aux Romains accumule les noms et varie les formules. Paul sait trouver pour chacun de ces chrétiens de Rome, que la mort de Claude a libérés de l'exil ou appelés vers la grande ville, le mot qui fera plaisir. On relève deux allusions à des parents de Paul (*Rom.*, XVI, 7 et 21) sans qu'on puisse décider s'il faut prendre le terme à la lettre. La mention de Rufus (*Rom.*, XVI, 13), rapprochée d'un texte de Marc (XV, 21), laisse supposer que la communauté de Rome comptait parmi ses membres un fils de Simon de Cyrène. Ce détail n'est pas sans importance pour rattacher Paul à ce Jésus dont il a dit : « Je n'ai rien voulu savoir parmi vous que Jésus et Jésus crucifié » (*I Cor.*, II, 2).

Mais ce qu'il y a de plus émouvant encore, ce sont les relations de Paul avec les communautés prises dans leur ensemble. Paul est aimé de tous, Paul a pour tous une même affection, mais dans cette affection réciproque, il y a des modalités, des nuances, des manières de se dire les sentiments qu'on éprouve. Rien d'officiel, rien de convenu, mais un libre échange, un élan spontané qui traduit la joie ou la tristesse, la paix ou l'inquiétude.

Thessaloniciens et Philippiens sont des enfants de prédilection. Paul ne saurait oublier la prière du Macédonien qu'une nuit il vit en songe : « Passe en Macédoine et viens à notre secours » (*Act.*, XVI, 9). Pour en faire des membres du Christ, Paul a dû souffrir la persécution et les coups (*Act.*, XVI, 23; XVII, 5). Aux Philippiens, il rappelle leur générosité :

> Vous le savez vous-mêmes; dans les débuts de l'évangélisation, quand je quittai la Macédoine, aucune église ne me vint en aide en m'ouvrant un compte de doit et avoir; vous fûtes les seuls. Et à Thessalonique même, et par deux fois, vous m'avez envoyé de quoi subvenir à mes besoins (*Phil.*, IV, 15-16).

C'est encore l'église de Philippes qui députe Epaphrodite pour porter de nouveaux secours à l'Apôtre, et il est même pittoresque de constater que des mots bien connus (« je puis tout en celui qui me fortifie », « je sais vivre dans le dénuement comme dans l'abondance ») viennent dans un contexte par certains côtés assez prosaïque : Paul a besoin d'argent, et sa fierté l'empêche de l'avouer (*Phil.*, IV, 14). L'affection des fils envers leur père ne néglige pas ces détails matériels. Mais en retour, Paul est ému de tendresse envers ces frères bien-aimés, tant désirés, « ma joie et ma couronne » (*Phil.*, IV, 1). Il a été malade de la maladie d'Epaphrodite, le messager de ses chers Philippiens (*Phil.*, II, 27).

Les Thessaloniciens sont plus rudes, plus simples. Mais par leur exemple, ils ont été les annonciateurs de l'Evangile en Macédoine et dans toute l'Achaïe (*I Thess.*, I, 6-9). Paul les a aimés comme une mère, comme une nourrice qui prend soin de ses petits enfants (*I Thess.*, II, 7). Ce ne sont pas des savants, ils ne discutent pas. On leur dit : le Christ va revenir, ils le croient, certains même en concluent à l'inutilité du travail (*II Thess.*, III, 11). Mais si on leur dit que les saints de Jérusalem sont dans le besoin, ils ne discutent pas non plus, et les voilà tellement empressés à recueillir des aumônes qu'on peut les donner, eux et les Philippiens, en exemple aux gens de Corinthe :

> Nous voulons vous faire connaître, frères, la grâce que Dieu a faite aux églises de Macédoine. Parmi les multiples tribulations qui les ont éprouvées, leur joie a surabondé, et leur pauvreté extrême s'est répandue en riches libéralités. Selon leurs moyens, je l'atteste, et au delà de leurs moyens, de façon toute spontanée, ils nous ont demandé avec une vive insistance la faveur de participer à cette entreprise charitable au profit des saints (*II Cor.*, VIII, 1-4).

Les Corinthiens, eux, se font un peu tirer l'oreille. Avec eux, il faut discuter, faire des comptes, parler moins charité que secours mutuel :

Il ne s'agit pas, pour soulager autrui, de vous réduire à la gêne, ce qu'il faut, c'est l'égalité. Dans le cas présent, votre abondance va pourvoir à leur dénuement, pour que leur abondance puisse un jour aussi pourvoir à votre dénuement (*II Cor.*, VIII, 13-14).

Suit une citation de l'Exode sur la répartition de la manne au désert. Paul ramène ces récalcitrants à l'esprit de l'Ancien Testament. Il les ramène presque au paganisme en les faisant rougir de se laisser dépasser, eux, habitants de Corinthe, par des Macédoniens (*II Cor.*, VIII, 4). Mais les Corinthiens n'en sont pas moins eux aussi très aimés, précisément parce que leur passage à l'Evangile et à l'amour du Christ a davantage coûté de peine à l'Apôtre. Corinthe est une grande ville, pleine de tentations, pleine aussi de factions toujours prêtes à s'entre-dévorer. Souvent il faut y rétablir l'ordre, parler haut et ferme, menacer, prendre des sanctions, ou commander sans en avoir l'air. Corinthe est une démocratie! Mais c'est dans ce contexte de réprimandes, d'apologie personnelle, de menaces et de supplications qu'on trouve des phrases comme celles-ci :

Nous vous avons parlé en toute liberté, ô Corinthiens, notre cœur s'est grand ouvert. Vous n'êtes pas à l'étroit chez nous, c'est dans vos cœurs que vous êtes à l'étroit. Payez-nous donc de retour. Je vous parle comme à mes enfants, ouvrez tout grand votre cœur, vous aussi (*II Cor.*, V, 11-13).

Ce n'est pas aux enfants à thésauriser pour leurs parents, mais aux parents pour les enfants. Pour moi, je dépenserai volontiers et me dépenserai moi-même tout entier pour vos âmes. Faut-il que, vous aimant davantage, j'en sois moins aimé? (*II Cor.*, XII, 15).

Aussi n'est-il rien de plus beau dans les lettres de Paul que cette seconde épître aux Corinthiens dont on a pu dire : le critique qui en nierait l'authenticité ferait piètre figure.

Avec les Galates, même tactique, mais l'affection trouve des accents nouveaux. Corinthe est menacée par le vieil esprit du paganisme, les églises de Galatie sont plus frustes, mais les judaïsants y font des ravages. Paul intervient là aussi avec force. Mais quelle habileté, disons plutôt quelles sublimes inventions de sa charité pour faire encaisser le reproche! Pour détourner ses fils du danger qui les menace, Paul rappelle la doctrine, mais il évoque aussi des souvenirs communs, l'émotion des premières rencontres :

Vous célébrez les jours, les mois, les saisons, les années. J'ai bien peur d'avoir perdu ma peine avec vous! Devenez semblables à moi, puisque je me suis fait semblable à vous; frères, je vous en supplie. Vous le savez, mon corps était bien malade, quand pour la première fois, je vous ai annoncé l'Evangile, et pour ce corps, qui vous était une épreuve, vous n'avez marqué ni dédain ni dégoût; loin de là, vous m'avez reçu comme un ange de Dieu, comme le Christ Jésus. Où sont-elles ces protestations de bonheur? Car je vous en rends témoignage; s'il eût été possible, vous vous seriez arraché les yeux pour me les

donner. Serais-je donc devenu votre ennemi en vous disant la vérité? (*Gal.*, IV, 11-16).

Et cette conclusion, qui dépasse tout :

Mes petits enfants, pour qui j'endure à nouveau les douleurs de l'enfantement, jusqu'à ce que le Christ soit formé en vous, oh! que ne puis-je être en ce moment près de vous, pour trouver le ton qui convient, car je ne sais plus comment m'y prendre avec vous (*Gal.*, IV, 19-20).

L'Epître aux Romains, lettre dogmatique, adressée à une église que Paul n'a pas fondée, pas même vue, n'a pas ces accents. Les épîtres de la Captivité ont aussi un ton plus apaisé. Pour juger de l'affection de Paul envers les chrétiens de Colosses ou d'Ephèse, il faut moins juger d'après ces lettres, destinées à être lues dans diverses églises, que d'après telle scène rapportée dans les Actes des Apôtres. A la fin de la troisième mission. Paul, pressé de se rendre à Jérusalem, convoque à Milet les anciens d'Ephèse. Ce discours d'adieu est très émouvant. Luc, le narrateur objectif, l'historien qui vise à l'impassibilité, nous dit avec une sobriété qui nous émeut encore :

Ayant parlé, Paul se mit à genoux avec eux tous et pria. Tous alors éclatèrent en sanglots et se jetant au cou de Paul, ils l'embrassaient tendrement, affligés surtout de la parole qu'il avait dite : « vous ne reverrez plus mon visage » (*Act.*, XX, 6-27).

Paul avait tout quitté pour le Christ, le Christ maintenant est là qui l'entoure de sa tendresse et lui rend amour pour amour. Le Christ, c'est-à-dire Jésus, jadis persécuté, aujourd'hui aimé dans les membres de son corps qui est l'Eglise (*Col.*, I, 24). Mais il nous reste une interrogation. Ce Christ ecclésial suffit-il à faire trouver le Christ de Pierre et de Jean? Paul, qui a rencontré le Christ sur le chemin de Damas, a-t-il connu son vrai visage? Oui, certes, si on se place sur le terrain de la foi et des apparitions. Mais un problème demeure.

Saint Jean vieilli repassait ses souvenirs. Jésus, pour lui, c'était l'homme-Dieu rencontré jadis sur les bords du Jourdain, il n'oubliera jamais cette « dixième heure » (Jean, I, 39). Son évangile contient une théologie de l'Incarnation, mais c'est aussi le rappel de faits concrets, vécus, d'une amitié à la fois humaine et divine. Le Jésus de saint Jean est aussi vivant que le Christ des synoptiques. La méditation des abaissements du Verbe de Dieu n'a pas fait oublier, au contraire, le détail d'une expérience familière. Jean, avec une discrétion rare, nous rappelle qu'il fut « le disciple que Jésus aimait ».

Rien de tel chez saint Paul. Paul n'ignore pas les enseignements de la catéchèse sur l'enseignement, la vie, les miracles du Christ. Mais il n'a retenu que le moment crucial : la passion, la mort et la résurrection de Jésus. Sans doute il rappelle que Jésus est né de la femme, que, de riche qu'il était, il s'est fait pauvre par amour pour nous.

Mais ces affirmations ne sont pas étoffées, orchestrées. C'est toujours vers le Calvaire et la résurrection que se fixe le regard de l'Apôtre [2]. Aux Corinthiens il rappelle le crucifié (*I Cor.*, I, 17-25) ou le ressuscité (*I Cor.*, XV). L'amour du Christ qui le presse est celui de Jésus mort pour nous (*II Cor.*, V, 14). Il aspire à rejoindre le Christ (*II Cor.*, V, 6; *Phil.*, I, 23). La métaphysique paulinienne de la Rédemption suppose les faits historiques de la sainte semaine et par suite toute la vie du Christ. Mais on ne peut nier qu'à cette relation directe au Christ ressuscité il manque quelque chose : la contemplation des mystères de la vie du Christ dans leur détail très humble, dans leur efficacité souveraine qui n'est pas seulement d'ordre psychologique. Le rappel de l'institution de l'Eucharistie lui-même manque de cet enracinement dans une scène contemplée avec amour (*I Cor.*, XI, 23).

Saint Paul et saint Jean se complètent. L'un et l'autre ont élaboré une théologie de l'Incarnation rédemptrice. Paul en a tiré les conséquences apostoliques, vivant d'une mystique christocentrique où le Christ, sans laisser d'être le Jésus de l'histoire, est aussi et souvent d'abord le chef du corps ecclésial. Jean ramène notre pensée aux scènes familières dont il fut le témoin et dont la valeur rédemptrice culmine dans les récits de la passion, de la mort et de la résurrection du Sauveur. A nous de faire nôtres ces deux leçons. Il nous faut dire avec Paul : « je ne veux savoir qu'une chose, Jésus et Jésus crucifié », mais en même temps essayer de revivre l'Evangile comme Jésus lui-même l'a vécu, puisque selon l'Imitation, toute la vie du Christ fut croix et martyre. Ce faisant, nous ne risquerons pas de nous égarer dans je ne sais quelle reconstruction archéologique, mais nous nous rendrons présents à des scènes où déjà nous étions présents à la pensée et à l'amour du Christ, notre ami, notre maître et notre Sauveur.

Toulouse. Henri RONDET, S. J.

2. Le P. Prat (*Théologie de Saint Paul*, t. II, p. 185 ss.) dissipe victorieusement les objections de Renan, mais les références qu'il accumule pour montrer que Paul connaît bien le Jésus de l'histoire corroborent notre interprétation.

Intention du ministre et validité des sacrements

RÉFLEXIONS DU R. P. HUMBERT BOUËSSÉ, O.P.

Les théologiens seront reconnaissants au R. P. Renwart de leur avoir fait connaître la note que les qualificateurs du Saint-Office décernèrent à la 28e proposition condamnée par Alexandre VIII [1]. Bien que la condamnation pontificale ait été globale, il n'est pas sans intérêt de savoir que la majorité des qualificateurs ne la taxa pas d'hérétique ou de proche d'hérésie, mais simplement de « fleurant l'hérésie ». Cette note n'est pas identique à la dénonciation de Porter qui accusait la dite proposition d'être contraire au Concile de Trente [2]. Une proposition contraire à une définition conciliaire en matière dogmatique mérite le qualificatif pur et simple d'hérétique. Le Canon de Trente, allégué en l'espèce, tient ceci : « Si quelqu'un dit que l'intention au moins de faire ce que fait l'Eglise n'est pas requise chez les ministres tandis qu'ils confectionnent et confèrent les sacrements : qu'il soit anathème [3] ». L'hérésie, ici, s'oppose contradictoirement à la formule de foi comme quoi est requise chez le ministre des sacrements... au moins l'intention de faire ce que fait l'Eglise. Elle s'oppose encore à la formule de foi, d'une opposition de contrariété, si elle affirme que vaut le sacrement alors que le ministre, tandis qu'il le confectionne ou le confère, a l'intention positive de faire autre chose que ce que fait l'Eglise.

Moins grave que la note d'« hérétique », distincte de la note de « proche de l'hérésie », que signifie la note de « saveur ou de relent d'hérésie », sinon que la proposition ainsi condamnée, entendue catégoriquement, sans restriction ou discernement aucun, serait hérétique ; sinon qu'elle recèle une ambiguïté, dangereuse pour la foi, parce qu'elle peut revêtir un sens proprement hérétique [4]. Cela suppose, si je ne me trompe, qu'elle est susceptible aussi, l'équivoque dangereuse une fois levée, de revêtir un sens acceptable. Il suffirait que la proposition par exemple ne fût pas entendue dans son universalité, mais

1. *N.R.Th.*, sept-oct. 1955, pp. 800-821.
2. L. Renwart, *op. cit.*, p. 815.
3. Trid., Sess. VII, can. 11.
4. Le Cardinal Gousset, dans sa *Théologie Dogmatique*, t. I, p. 727, écrit : « Une proposition qui « sent ou favorise l'hérésie » est celle qui, sans être formellement hérétique, donne lieu de juger, eu égard aux circonstances, que celui qui en est l'auteur ne reconnaît point tel ou tel article de foi et qu'il pense comme les hérétiques ». Cette interprétation donne à la qualification une couleur subjective, circonstantielle, un peu « relativiste ».

avec des restrictions en son ampleur matérielle que commanderaient certaines distinctions objectives, pour qu'elle devînt orthodoxe. Soit notre proposition condamnée : « Vaut le baptême conféré par un ministre qui observe tout le rite extérieur et la forme de baptiser, mais qui décide dans son cœur : je ne veux pas ce que fait l'Eglise ». Une telle proposition n'est pas identique à cette autre : « Vaut le baptême conféré par un ministre qui extérieurement veut ce que fait l'Eglise, puisqu'il confectionne ou confère le sacrement en observant le rite extérieur et la forme de baptiser, dans un contexte vital, de demande et de réponse, où le ministre proteste expressément et exclusivement de sa volonté de baptiser, alors même que dans son cœur il veut ne pas baptiser au sens où l'Eglise veut le baptême ». Rien que ces distinctions subtiles, mais nécessaires pour que la proposition condamnée soit acceptable doctrinalement, indiquent suffisamment, à mon avis, la légitimité d'une condamnation, vu la possibilité d'une interprétation plus obvie qui exclurait la nécessité de tout vouloir ou de toute intention chez le ministre de faire ce que fait l'Eglise : foi définie à Trente.

Que doive être ainsi expliquée la valeur doctrinale de la 28e proposition d'Alexandre VIII, outre cette argumentation, le prouvent deux considérations. 1) Le dit canon de Trente, nous le savons, ne traite pas, car le concile a voulu ne pas considérer la question, d'une requête d'intention interne par opposition à l'intention externe telle que de nombreux théologiens l'entendaient [5] ; on se rappellera, d'ailleurs, les termes employés par Innocent IV, à titre de docteur privé : ils témoignent éloquemment d'une pensée assez commune, pour ne pas dire plus [6]. 2) Benoît XIV, si sagace, si fin, si prudent, ne pouvait enseigner, cent ans plus tard, que l'opinion de la suffisance de l'intention externe n'a jamais été expressément condamnée par le Siège Apostolique, tandis qu'elle a, de par l'intervention d'Alexandre VIII, reçu un grave coup [7].

---

5. Pallavicini, *Hist. du Concile de Trente,* Liv. IV, Chap. 6, n. 2.

6. Innocent IV, *Commentaire du IIIe Livre des Décrétales* : Du Baptême et de son effet : « Il n'est pas nécessaire que celui qui baptise sache ce qu'est l'Eglise qui baptise, qui est baptisé et d'où il vient. Il n'est pas nécessaire non plus qu'il porte en son esprit (gerat in mente) de faire ce que fait l'Eglise; en effet, même s'il portait le contraire en son esprit, à savoir de ne pas faire ce que fait l'Eglise, alors qu'il le fait cependant, puisqu'il observe la forme, il y aurait baptême, du moment qu'il veut baptiser, *dummodo intendat baptisare* ». Toute mon explication rejoint ce texte. Bossuet dira : « Communissima sententia inter Catholicos ». *Cogitationes privatae,* éd. Lachat, vol. XVII, p. 472. Cfr *L'Economie Sacramentaire,* p. 368, note 59. Je ne vois aucune opposition avec Benoît XIV : « Quamvis igitur *communis* sit sententia exigens in ministro intentionem vel actualem, vel virtualem, faciendi non solum ritum externum sed id quod Christus instituit, seu quod facit Ecclesia. » Cfr référ. infra. Car l'intention externe implique l'interne correspondante.

7. Benoît XIV. *De synodo dioecesana.* Lib. VII. Cap. IV, n. 8. H. Bouëssé, *L'Economie Sacr.,* pp. 363-364.

En quoi consiste ce rude coup? Benoît XIV ne se place pas au seul plan tutioriste de la pratique à observer, le cas échéant, après constatation chez le ministre d'absence d'intention intérieure ou de volonté intérieure opposée à la volonté de l'Eglise; il se place d'abord au plan de la vérité. Cela comporte, selon lui, au moins que l'on ne puisse plus soutenir la suffisance d'une intention externe, excluant toute intention interne et qu'il faille caractériser avec grand soin l'intention externe, ministérielle, suffisante au sacrement, alors que manque l'intention interne personnelle chez le ministre. Cela comporte un discernement des conditions de position sérieuse du rite tel que le veut l'Eglise après le Christ. Ainsi, la condamnation de la proposition de Farvacques a-t-elle obligé les théologiens postérieurs, partisans de l'intention externe, à des distinctions que Farvacques n'avait pas faites ou qui du moins ne figurent pas dans la proposition condamnée. Car autre chose est la condamnation de la proposition contenue dans le catalogue; autre chose la doctrine générale de Farvacques sur l'intention ministérielle. Autre chose encore, l'identification de la doctrine de Catharin avec la doctrine de Farvacques. Je ne pense pas qu'en condamnant la 28e proposition soumise au jugement d'Alexandre VIII, l'Eglise ait condamné la théorie de l'intention externe. Il y a, en effet, une trop grande marge entre la proposition condamnée *prout sonat,* sans qualification explicite de la part du Pape et une théorie ancienne dans l'Eglise, constamment tenue depuis et si complexe qu'on ne voit pas comment une courte proposition formulée concrètement pourrait la représenter. On s'en apercevra, j'espère, au cours du bref essai où je voudrais exposer à nouveau cette théorie, telle du moins que je la conçois et l'admets. Peut-être les difficultés que le R. P. Renwart lui oppose avec clarté me permettront-elles de dissiper tout grief doctrinal valable.

Je dirai d'abord comment je comprends « l'intention externe sérieuse impliquant nécessairement chez le ministre *comme tel* l'intention intérieure correspondante [8] ». Je répondrai ensuite aux objections du R. P. Renwart et examinerai, pour finir, la question qui selon lui peut « débusquer l'équivoque dans ses derniers retranchements » : « En bref, les vrais défenseurs de l'intention externe doivent nier toute hypocrisie interne ou simulation parfaite du sacrement [9] ».

Pour ne pas me répéter, j'essaierai de trouver des expressions un peu différentes de celles que j'ai employées dans *L'Economie Sacramentaire* et d'être le plus concret possible. Comment caractériserais-je cette « intention externe sérieuse », sinon par la volonté, prouvée par les faits, traduite dans les faits, qui s'exprime dans les gestes accomplis et les paroles proférées comme les veut l'Eglise, comme les demande

8. H. Bouëssé, *L'Econ. Sacr.*, p. 364; L. Renwart, *op. cit.*, p. 818.
9. L. Renwart, *op. cit.*, p. 818.

le sujet du sacrement ou ses porte-parole? Il suffit d'évoquer l'administration des sacrements de Baptême et d'Ordre dans le cadre liturgique prescrit par l'Eglise, pour remarquer que, sauf protestation extérieure d'une volonté contraire, l'obéissance du ministre au rituel de l'Eglise fait de lui, qu'il le veuille ou non, c'est-à-dire, qu'il s'y prête volontiers, y mette son cœur, ou y contredise au fond de l'âme et ne s'y soumette qu'à contre-cœur, le ministre de l'Eglise, qui accomplit effectivement le geste sacramentel voulu du Seigneur, agissant comme ministre du Seigneur. En effet, grâce au mystère qui est joué, aux demandes et aux réponses, à la réfraction nécessaire, dans ce contexte vital, de l'intention des demandeurs, relativement à l'acte sacramentel en cause, sur la volonté ou l'intention du répondant ou ministre, ce dernier, dès là qu'il accomplit extérieurement, encore une fois, ce que veulent les demandeurs et l'Eglise conjointement, il signifie qu'il le veut, puisqu'il le fait. Il ne s'agit pas ici, de certitude pratique, fondée sur une présomption, fondée sur des circonstances extérieures, comme sur des critères extrinsèques de vérité; il s'agit d'une certitude fondée sur la nature et la vérité du sacrement et du ministre, car l'intention en cause dans les sacrements du côté du ministre est, comme le dit saint Thomas, le sens donné au rite symbolique, sens immanent au rite et que le ministre veut intérieurement, d'un vouloir certain, dès là qu'il l'accomplit, non pour rire, mais sérieusement [10].

Je crois que ce terme d'*intention* en français moderne est terriblement équivoque. Il peut signifier une orientation intérieure de l'homme qui agit, vouloir de la fin, qui motive psychologiquement l'acte ou l'accompagne, comme en le surélevant : balayer un cloître dans l'intention d'aider un missionnaire lointain. Il signifie en théologie sacramentaire, chez saint Thomas, non ce vouloir de la fin qui est le premier acte de la volonté dans l'acte humain, mais l'*usus* [11], l'usage. Le sacrement est une action, un geste extérieur à l'homme, dans son essence qui est de signifier. Il a, de par la volonté de son « instituteur », le Christ, une signification objective : celle-là même que l'Eglise garde, celle-là dont elle use et qu'elle ne peut changer [12]. Cette signification spécifie l'acte intérieur de volonté chez le ministre, quoi qu'il pense subjectivement de la valeur du geste, dès là qu'il se porte à

10. S. Thomas, *In IV Sent.*, d. 6, q. 1, art. 2, sol. 1 ad 2^{m} : « Non requiritur mentalis intentio sed sufficit expressio per verba ab ecclesia instituta ». *Sum Theol., III^{a}*, q. 64, a. 8 ad 2^{m}.

11. *I^{a} II^{ae}*, q. 16, a. 4; *De Veritate*, q. 2, a. 14 ad 2^{m}; *IV c. Gentes*, 13; *Verit.*, 2, a. 3 ad 1^{m}, lieu important : ut patet in intellectu practico. *Verit.*, q. 22, a. 12 ad 4^{m}; *I^{a} II^{ae}*, q. 20, a. 1 ad 3^{m}; *I^{a} II^{ae}*, q. 18, a. 6 : Id autem quod est ex parte voluntatis, se habet ut formale ad id quod est ex parte exterioris actus. *In II Sent.*, d. 35, q. 1, art. 4, ad 5^{m} : Per actus exteriores manifestantur interiores, sicut causae per effectus *I^{a} II^{ae}*, q. 13, a. 4; q. 16, a. 4 ad 1^{m}.

12. *III^{a}*, q. 64, a. 2 ad 3^{m}.

l'accomplir [13]. Cela suppose, en effet, de sa part, antérieurement à l'usage d'une matière et d'une parole, le commandement qu'il se fait à soi-même de procéder à cette action. Ce vouloir, dès lors qu'il se traduit en acte par un homme, à l'état de veille, est non seulement conscient : il est libre. Il se peut que le ministre soit subjectivement amené à le poser sérieusement en raison, exclusivement, de circonstances et comme malgré lui, désireux qu'il serait de ne pas le poser; tel le prêtre qui resterait uniquement dans le ministère pour gagner sa vie ou pour miner, du dedans, l'Eglise du Seigneur. Qu'importe ici? Il a voulu l'acte qu'il a accompli extérieurement, ainsi qu'il l'a accompli; cela même a été plus volontaire de sa part, en raison de son conflit intérieur; ainsi en va-t-il chez l'homme qui jette à la mer une marchandise précieuse, bien à contre-cœur, mais il ne peut faire autrement s'il veut sauver sa vie. Le conflit, en réalité, n'a lieu qu'entre une volonté, un vouloir, un *imperium*, un *usus*, d'une part et une velléité de l'autre.

Ces explications éclaireront peut-être ce que j'entends par contexte vital et social du rite administré sérieusement. Dans la citation que le R. P. Renwart fait de deux de mes phrases [14], se trouvent omises les remarques qui, de mon point de vue, éclairent le reste, si bien que, sans elles, je reconnais ouvertement que la raison de « l'aspect social et ecclésial du geste sacramentel [15] », dont je ne me suis jamais réclamé, tant ces mots demeurent équivoques, peut ne pas être valable. Plus important à mes yeux, parce que plus expressif que les termes d'aspect social et ecclésial, est le contexte humain de demande et de réponse, de dialogue rituel. C'est tellement important pour moi qu'ayant admis théoriquement l'existence, la vérité, et donc la validité, du sacrement dans le cas du baptême accompli dans ce contexte précis, je l'ai nié en dehors de ce contexte, alors même que le prêtre eût accompli tous les gestes et dit toutes les paroles du rituel ecclésiastique. P. 358 : « Voici un adulte, ai-je écrit, qui avec sérieux et donc avec sincérité demande à être baptisé. Le prêtre accède à son désir, toute son attention extérieure l'indique; et cependant, à part soi, par malice, il veut simplement simuler l'administration du sacrement. Je pense qu'il y a baptême en un tel cas. Le sérieux de l'impétrant a commandé le sérieux du répondant. « Je te baptise »... ces paroles accompagnées du geste correspondant n'ont, dans le contexte *humain* où elles sont prononcées, qu'un sens dans l'Eglise. Que le prêtre

13. Le texte d'Innocent IV est à interpréter en ce sens; autrement il y a contradiction entre « même s'il portait le contraire en son esprit, à savoir de ne pas faire ce que fait l'Eglise » et « pourvu qu'il ait l'intention de baptiser ». *I^a II^ae*, q. 16, a. 4 ad 1^m : Ipsam executionem operis praecedit motio qua voluntas movet ad exequendum; sequitur autem electionem. Et sic, cum usus pertineat ad praedictam motionem voluntatis, medium est inter electionem et executionem.

14. L. Renwart, *op. cit.*, p. 818.

15. Id., *ibid.*

y contredise dans son cœur, cette attitude intérieure est parfaitement inefficace. Cette contradiction secrète est pure velléité. Le prêtre peut, mauvaisement, désirer que le sacrement ne produise pas son effet; il ne peut en faisant ce qu'il faut faire au sens objectif, bien déterminé, composer cette détermination voulue par lui, puisque par lui appliquée et réalisée, avec l'indétermination antérieure d'une simple ablution, encore moins avec une détermination contraire au sens du baptême. L'action du ministre, dans le cas analysé, se trouve prise dans un dialogue, qui ne lui permet pas de donner au geste qu'il pose et aux paroles qu'il prononce, un autre sens que le sens visé par le demandeur; sens qui à travers sa propre intention, le propre vouloir du demandeur et le propre vouloir du ministre (ces deux vouloirs qui déclenchent l'acte baptismal en cause), rejoint l'intention de l'Eglise et du Christ en personne ». Par contre, ai-je écrit ensuite, page 359 : « Voilà que personne ne présente un enfant; personne ne demande pour lui le baptême et le prêtre sans témoin simule le sacrement en observant tout le rite prescrit par l'Eglise. J'inclinerais fort à juger qu'il n'y a pas sacrement. Cette absence serait indubitable, s'il y avait manifestation extérieure de simulation ».

J'ajouterai (afin de montrer que la suffisance de l'intention extérieure, que son sérieux ne relèvent pas, sans plus, de l'« aspect social et ecclésial » du sacrement ou du ministre, car cette explication pourrait être une simple pétition de principe, supposant démontré ce qui doit l'être) que j'ai excepté expressément, ainsi d'ailleurs que le fait Serry, la consécration eucharistique alors même que le prêtre célébrerait devant tout un peuple. « La forme de l'Eucharistie ne tient-elle pas à l'autel son sens de l'intention intérieure personnelle du ministre? N'est-elle pas susceptible d'un sens fallacieux, si le ministre sort les paroles consécratoires du contexte évangélique et les rapporte à son propre corps, à son propre sang... ou les prononce dans une intention purement narrative? La simulation, en ce cas, semble pouvoir être entièrement interne. Saint Thomas, ajoutais-je, a du reste fait ces distinctions, *In IV Sent.*, dist. 8, q. 2, a. 4, sol. 3 ad $2^{m\ 16}$ ».

Les vrais défenseurs de l'intention externe ne peuvent donc, à mon avis, « nier toute possibilité d'une hypocrisie interne ou simulation parfaite du sacrement ». Telle n'est pas la pensée de saint Thomas, ni des anciens : ce serait supprimer de la part du prêtre, d'un ministre qualifié, toute possibilité, dès là qu'il pose le rite en sa matérialité, sans indiquer extérieurement qu'il entend s'amuser [17], de ne pas confectionner ou administrer un sacrement. L'intention externe n'est une vraie intention ministérielle, que si elle est engagée, que le veuille

16. Après nouvel examen du texte de S. Thomas, je reconnais avoir été trompé par l'affirmation de commentateurs. Notre Docteur ne tient pas cette position réservée.

17. *III*[e], q. 64, a. 10. H. Bouëssé, *L'Ec. Sacr.*, p. 356.

ou non le ministre, dans la confection ou l'administration d'un sacrement à quoi il donne, par suite du sérieux de l'insertion de son geste dans un contexte déterminé, liturgique, le sens voulu de l'Eglise et du Christ. C'est assez pour que les fidèles, comme l'enseigne saint Thomas, ne puissent nourrir d'inquiétude sur leur baptême dûment administré, ni sur le sacerdoce de leurs prêtres ou de leurs évêques dûment ordonnés ou consacrés : la vérité, la validité de ces deux sacrements à caractère, qui sont l'ossature de l'Eglise terrestre, ont une telle importance pour la sainteté de cette Eglise [18] !

Cependant, le R. P. Renwart fait instance, et je lui en dois beaucoup de gratitude : la réserve dont j'avais usé, relativement à la confection de l'Eucharistie, à la suite de Serry, « apparaît, me dit-il, comme une faille dans ma position ». C'est exact, si cette exception ressort d'une exception faite à la loi générale, au rôle de la spécification du vouloir ministériel par la signification objective du sacrement, inséré dans un rite accompli sérieusement, dans un contexte vital levant toute ambiguïté. C'est inexact, parce que confirmation de la loi générale, si l'exception vient de l'absence d'un contexte levant toute ambiguïté.

Soit un prêtre qui célèbre la messe devant son peuple, suivant toutes les prescriptions extérieures de l'Eglise dont il est le ministre *ex officio*. Il prononce sérieusement les paroles consécratoires, dans le contexte du Canon, mais dans son for intime, il veut exclusivement les réciter narrativement ou encore les détourner du sens que leur donne l'Eglise en ce contexte précis, rapportant totalement les expressions : « c'est mon corps », « c'est le calice de mon sang », à son propre corps et à son propre sang. J'oserai répondre, en tremblant, qu'il consacre validement, parce qu'il parle vraiment *ex persona Christi*, en ministre de l'Eglise. En pareil contexte, ces paroles n'ont qu'un sens objectif, contre lequel ne vaut pas, dans le ministre de toute l'Eglise, la volonté intérieure, subjective, personnelle, velléitaire, de leur donner un autre sens.

Saint Thomas, me semble-t-il, pensait ainsi, puisqu'il soutient, contrairement à beaucoup et non des moindres (de la Taille), que le prêtre consacre validement, s'il le veut, en dehors du Canon, en dehors de toute insertion mettant sur les lèvres du Seigneur les paroles consécratoires, « dès lors qu'il a la volonté de faire ce sacrement ». « Cette volonté (*intentio*) fera que ces paroles seront entendues, comprises (*intelligeretur*) comme proférées *ex persona Christi* [19] ». Ainsi l'intention subjective, la volonté du ministre donnant sens, signification valable et donc efficace au sacrement, ne vient pas chez le ministre, même lorsque celle-ci est pleinement conforme à ce que veut l'Eglise, de la signification qu'il a en vue personnellement, mais de celle qui

18. H. Bouëssé, *L'Ec. Sacr.*, p. 356.
19. *III*ᵉ, q. 78, a. 1 ad 4ᵐ.

objectivement, socialement, ecclésialement parlant, et dont il use, est la leur.

J'ai dit que j'adoptais cette solution relative à l'Eucharistie, « en tremblant [20] ». Intellectuellement, logiquement, elle me paraît désormais, en théorie, vraie ; mais je suis un théologien faillible et si je suis reconnaissant au R. P. Renwart du dialogue échangé avec lui dans la *Nouvelle Revue Théologique*, je tiens aussitôt à soumettre mon jugement à celui du Magistère de l'Eglise. Ceci dit, ma conclusion sera une admiration sans limite pour la sagesse de l'Eglise qui a entouré l'administration des sacrements du Christ, et notamment le Baptême et l'Ordre, de cérémonies dialoguées, de tout un jeu scénique ; je pense particulièrement à l'Ordination sacerdotale et à la Consécration épiscopale qui, à mon sens, ne permettent pas au ministre de ces sacrements, agissant sérieusement dans un tel contexte, de les simuler. Les cérémonies et prières dont elle a entouré la célébration eucharistique ont une autre portée que leur valeur de pédagogie ou de culte ; elles offrent une garantie réelle à la vérité du sacrement et du sacrifice qui s'y accomplissent.

Saint-Alban-Leysse, Savoie. Fr. Humbert BOUËSSÉ, O.P.

20. Cette crainte de me tromper ne vient pas d'absence de référence à la pensée d'un Maître éprouvé. Toute la théologie sacramentaire de S. Thomas va dans ce sens, depuis son explication générale du rôle de l'intention ministérielle, du rôle du caractère, de son « lieu », de la protestation de foi objective qui tient à la forme sacramentaire, jusqu'à la solution à la question précise de la suffisance de l'intention externe comme nous l'avons définie. Mais, il est toujours délicat d'affronter en théologie un courant de pensée assez général. Faute d'entendre le néerlandais, je n'ai pu lire l'ouvrage du R. P. Schillebeeck, *De Sacramentele Heilseconomie*. De me savoir d'accord avec lui me serait une garantie. En tout cas, ai-je tort de me réclamer de S. Thomas : *III*ª, q. 64, a. 8 ad 2ᵐ : Alii melius dicunt (contre ceux qui requièrent une intention mentale chez le ministre) quod minister sacramenti agit in persona totius Ecclesiae, cuius est minister ; in verbis autem quae profert, exprimitur intentio Ecclesiae, quae sufficit ad perfectionem sacramenti, nisi contrarium exterius exprimatur ex parte ministri, vel recipientis sacramentum.

Chez saint Thomas, pour qu'il y ait sacrement, il faut : matière (symbolisme de soi ambivalent), forme (ensemble de paroles qui lèvent cette ambivalence) et ministre (qui précisément applique cette forme à cette matière *in persona Ecclesiae*).

Du moment que le ministre agit *in persona Ecclesiae*, ce qui implique contexte réel, sérieux, du jeu de son caractère, s'il s'agit du prêtre, il use de la forme pour l'appliquer à telle matière idoine, « accedit verbum ad elementum et fit sacramentum ». Toute intention seconde, réflexe, *individuelle*, ne peut rien contre cette « prévalence » de l'intention objective, ecclésiale, ministérielle.

Nous avons vu le cas maximum de l'Eucharistie célébrée par un prêtre usant, peut-être solitaire, hors de tout contexte verbal, de la forme « Hoc est ». Cette forme de par sa volonté de faire le sacrement serait référée par le ministre en tant qu'il agit *quasi ex persona Christi* au corps du Christ de telle manière que tel serait le sens compris de spectateurs éventuels ; et cela parce que les paroles consécratoires n'expriment pas, en ce contexte réduit, des dires spéculatifs, mais pratiques, qu'elles désignent une matière à convertir au corps du Sauveur. Cas-limite pour l'expression d'une intention ecclésiale ; il peut y avoir péché grave à agir ainsi ; il y a cependant contexte d'Eglise, grâce à l'intention objective.

REMARQUES DU R. P. RENWART, S. J.

Nous sommes heureux de cet échange de vues qui permet d'utiles précisions sur un point particulièrement difficile et librement discuté entre théologiens. Nous nous excusons d'avoir involontairement déformé ou tronqué la pensée du R. P. Bouëssé : nos citations n'ont été si brèves que parce qu'il nous avait semblé que ces phrases si denses résumaient parfaitement la position de celui-ci. L'on saisira mieux, à la lecture des pages ci-dessus, combien les partisans de l'intention externe sérieuse ont raison d'insister sur le contexte vivant dans lequel s'insère le sacrement. Il nous reste néanmoins un doute sur l'interprétation exacte à donner à la position du R. P. Bouëssé.

Soit un ministre qui, dans le contexte vivant du dialogue liturgique, pose « sérieusement » le geste sacramentel demandé : il a nécessairement, nous dit le R. P. Bouëssé, l'intention interne correspondant au geste tel qu'il est demandé. Ce lien nécessaire entre l'intention externe et l'intention interne correspondante vient-il précisément de ce que n'est engagement « sérieux » dans le dialogue vivant que celui qui accepte de poser le geste tel qu'il est demandé (ce qui laisse entière la possibilité d'un engagement « fictif » et trompeur) ? Ou, au contraire, vient-il de ce que le contexte vivant du dialogue liturgique a, par lui-même et antérieurement à toute volonté du ministre, levé l'ambiguïté du geste extérieur de telle sorte qu'il ne reste au ministre que le choix entre deux possibilités : entrer dans le dialogue et poser l'acte en le voulant tel qu'il est demandé ou refuser le dialogue en refusant de poser le geste ou en marquant extérieurement qu'on n'accepte pas de le poser de la manière dont il est demandé (ce qui enlève radicalement toute possibilité de simulation parfaite) ?

Dans le premier cas, le R. P. Bouëssé n'est certainement pas à classer parmi ceux que nous avons appelés « les partisans de l'intention externe authentique (p. 818) » ; nous croyons même que seule la différence de vocabulaire distingue sa position de la nôtre. Dans cette hypothèse, il admet en effet, comme nous, que ce qui rend le sacrement valide de la part du ministre, c'est que celui-ci accepte librement de poser l'acte sacramentel tel qu'il lui est demandé.

S'il fallait adopter la seconde interprétation, elle mériterait, nous semble-t-il, les objections que nous avons faites à toute théorie de l'intention externe authentique. Reprenons-en l'exposé sous une forme légèrement différente, qui fera peut-être mieux saisir notre pensée [1].

---

1. Nous ne résumerons ici que les arguments dits de raison théologique : dans l'état actuel de la question, ils nous paraissent de loin les plus aptes à la faire progresser. Quant aux arguments d'autorité avancés par le R. P. Bouëssé, leur emploi est classique dans les deux camps : que l'on consulte Billuart, Franzelin ou tel autre défenseur de l'intention interne, on y retrouvera utilisés en faveur de leur thèse les mêmes passages d'Innocent IV, de saint Thomas et de Benoit

Comme le note très justement le R. P. Bouëssé, « intention » peut se dire soit du motif psychologique qui pousse à l'action, soit du terme auquel celle-ci tend d'elle-même, en vertu de sa propre nature [2]. Le problème de l'intention du ministre, répétons-le d'accord en cela avec le R. P. Bouëssé, envisage l'intention dans ce dernier sens. Il revient donc à s'interroger sur la possibilité de déterminer, à partir du geste extérieur, la finalité interne de l'acte posé par le ministre.

L'ambiguïté d'un geste peut-elle être levée par le contexte vivant où ce geste s'insère? Indubitablement oui, si ce qui est en cause est le geste lui-même; mais ce n'est plus vrai, pensons-nous, dès là qu'il est fait appel à la volonté libre plus qu'au geste extérieur. Or, il nous paraît que le Concile de Trente, en définissant contre les Protestants la nécessité de l'intention du ministre, a au moins défini ceci : il n'y a pas sacrement sans un acte humain du ministre s'insérant par lui dans l'activité du Christ et de l'Eglise. Mais le simulateur veut, d'une volonté une et parfaitement cohérente, un acte qui a toutes les apparences extérieures du geste sacramentel; il ne demande pas mieux que d'insérer son vouloir pervers dans le dialogue vivant du contexte liturgique. Il n'y a donc entre ce qu'il fait et ce qu'il veut aucune opposition qui permettrait de parler d'une volonté prévalente : sa seule et unique volonté est de se servir de tout, gestes et contexte, pour décevoir ses victimes en leur faisant croire à tort qu'elles reçoivent le sacrement. Il nous paraît impossible de dire que pareil individu veut faire ce que fait l'Eglise, précisément parce que son geste, nonobstant le contexte, n'a de commun avec celui de l'Eglise que les apparences extérieures. Dans ces conditions, le contexte ne suffit donc pas à lever, par lui seul, l'ambiguïté du geste pris selon son aspect extérieur : celui-ci peut être voulu de deux vouloirs différents, dont un seul fait de celui qui le pose le ministre du Christ et de son Eglise [3].

XIV. Ne serait-ce pas l'indice que ces textes ne sont décisifs pour aucune des deux opinions?

2. C'est la distinction classique dans l'Ecole entre la *« finis operis »*, finalité intrinsèque à l'acte posé, et la *« finis operantis »* ou but de l'agent dans son action. On peut avoir de multiples motifs de poser une action; mais celle-ci, si elle est déterminée, n'a qu'une finalité intrinsèque. Tout le problème de l'intention du ministre est là : considéré sous son aspect extérieur, son geste, posé avec sérieux et dans le contexte adéquat, est-il déterminé à n'avoir qu'un sens?

3. Ces deux vouloirs sont chacun constitutifs de l'acte lui-même. Dans les deux cas, il s'agit d'une *finis operis* : ce que veut celui qui administre de bon ou de mauvais gré le sacrement, c'est le sacrement; mais ce que veut le simulateur, c'est le pseudo-sacrement, l'imitation indiscernable tout en n'étant pas sacrement. Si l'on veut saisir sur le vif la différence radicale entre ces deux attitudes, que l'on compare le mauvais prêtre qui célébrerait la messe pour avoir des hosties à profaner et l'évêque qui simulerait une ordination pour se venger d'un ennemi en le privant du sacerdoce. Le premier veut consacrer : sa *finis operis* coïncide avec celle que suggère normalement le geste extérieur et son contexte; il le veut certes pour une *finis operantis* sacrilège, mais ici l'un n'empêche pas l'autre, il l'appelle au contraire : pour avoir des hosties à profaner, il lui faut

Ajoutons que nous avons peine à voir pourquoi le R. P. Bouëssé, avec d'autres auteurs, fait une exception pour l'Eucharistie. Prenons le cas qu'il propose lui-même : la messe célébrée en présence des fidèles pour qui elle est offerte. Est-il mystère liturgique où le dialogue vivant engage plus nettement le prêtre dans sa double fonction de délégué du peuple pour le représenter et de ministre consacré par le Christ pour le continuer? Comment une intention occulte lui permettrait-elle de détourner efficacement de leur sens obvie les paroles de la consécration et serait-elle incapable du même effet dans le cas du baptême administré lui aussi dans son contexte liturgique?

Telles sont en bref les raisons que nous avons de croire que toute théorie de l'intention externe authentique (et, par voie de conséquence, le vocabulaire, devenu ambigu, dont use cette théorie) devrait être abandonnée; nous les avons exposées en théologien qui sait n'avoir droit de demander à ses lecteurs d'autre assentiment que celui que méritent ses arguments.

L. Renwart, S. J.

Post Scriptum. — L'infatigable et très serviable chercheur qu'est le R. P. Lucien Ceyssens, O.F.M., vient de nous communiquer la découverte suivante. A la *Franciscan Library* de Killiney (County Dublin, Irlande), où l'on conserve les papiers de Wadding, Porter, Duffy, etc., il a trouvé une meilleure liste (provenant probablement du P. Porter) des censures respectives des divers qualificateurs. La voici pour notre proposition en cause :

« *Sabbatinus dixit non esse censurabilem; Bianchi : quod in sensu Lutheri est haeretica, in sensu Catharini non est censurabilis, absolute prolata est male sonans et de haeresi suspecta; Dominicus dixit quod loquendo de adulto ratione utente videtur haeretica vel saltem haeresim sapiens; Esparza dixit esse haereticam; Commissarius S. Officii esse haereticam; Magister S. Palatii : ut iacet esse haereticam* ».

L'intérêt historique de ce document, pour la communication duquel nous remercions très vivement le R. P. Ceyssens, est évident. Il convient de nuancer en conséquence ce que nous disions dans notre article, aux pp. 815 et 816, sur l'unanimité des consulteurs. Sur les six dont nous connaissons ainsi l'avis, un au moins estime que la proposition ne mérite pas condamnation; un autre la juge irréprochable au sens de Catharin.

Ces éléments nouveaux nous obligent-ils à modifier nos positions? Nous ne le croyons pas. Si l'avis de Bianchi a pu donner un fondement à la réponse reçue par Serry (cfr p. 812), l'interprétation que celui-ci lui donne continue à majorer les faits : l'affirmation « que la doctrine condamnée contenait une doctrine toute différente du système de Catharin » aurait supposé de la part de la Sacrée Congrégation une étude approfondie de celui-ci. Or cinq consulteurs au moins n'y font aucune allusion.

Sur un autre point, le détail de ces avis nous semble confirmer notre conclusion : malgré le climat polémique dans lequel s'insère cette condamnation, la proposition 28e semble bien avoir été maintenue parmi les thèses censurées à cause de son contenu doctrinal (p. 816).

L. R.

---

réellement consacrer. Dans l'autre cas, au contraire, le but visé par le prélat simulateur lui impose une *finis operis* opposée à celle que suggère normalement le geste et son contexte : pour décevoir sa victime, il doit vouloir non le sacrement, mais son imitation parfaite.

L'Action catholique, école d'humilité [1]

« La mort agit en nous,
et la vie en vous »
II Cor., VI, 14.

La pauvreté spirituelle, l'humilité est une vertu fondamentale de tout missionnaire [2], de tout prêtre et de tout religieux. Ces quelques pages voudraient rappeler comment l'Action catholique bien comprise est une excellente école d'humilité, une occasion de la pratiquer de façon très mortifiante et très réelle. Ceci n'est pas propre à l'Action catholique bien entendu : toute l'activité sacerdotale et religieuse, à commencer par la prière, est à base de renoncement, de désappropriation, d'oubli de soi. Mais l'Action catholique par sa structure même postule cette attitude et alimente en nous, ses animateurs, la pauvreté d'esprit, objet de la première béatitude. L'Action catholique a d'autres conséquences spirituelles; elle est par exemple source d'une prière et d'un zèle accrus; mais sa fécondité paraît surtout dans le domaine de l'humilité : elle est l'école des pauvres selon le Christ.

*
* *

Humilité requise d'abord par *docilité aux directives pontificales*. La mission, l'apostolat (nous nous plaçons toujours au cours de ces pages au point de vue du prêtre, du religieux et de la religieuse) ne se conduisent pas au gré de chacun. C'est la mission et l'apostolat de l'Eglise, dont les règles et les méthodes sont fixées par la hiérarchie, règles et méthodes auxquelles il nous faut humblement acquiescer, faisant le sacrifice de nos vues propres et de nos goûts personnels.

On sait avec quelle fermeté et quelle insistance les Papes récents ont recommandé la création en tous lieux de l'Action catholique. Et ceci ne se limite pas aux pays de vieille chrétienté. Ainsi la Propagande écrit au Délégué Apostolique en Chine : « Si de fait l'Action catholique est nécessaire et irremplaçable dans les nations chrétiennes..., elle est beaucoup plus urgente et salutaire là où resplendit la première aube d'une intense vie chrétienne [3] ». A ces fortes paroles, la récente encyclique *Evangelii praecones* (1951) apporte confirmation et consécration : « Il faut absolument que les laïcs, entrant très nombreux dans les rangs de l'Action catholique, unissent en ces pays leur zèle actif et généreux à l'apostolat hiérarchique du clergé... Nous désirons donc que, partout où cela sera possible, on établisse des associations catholiques masculines et féminines; que des associations soient créées pour les étudiants, les ouvriers, les artisans, les sportifs; que d'autres pieuses associations et congrégations soient aussi constituées, qui puissent toutes être regardées comme les forces auxiliaires des missionnaires. Pour constituer et former ces groupes, que l'on s'attache plus à l'honnêteté, à la vertu, au zèle des membres, qu'à leur nombre. »

---

1. Texte d'une conférence faite à une session d'Action catholique missionnaire (Lille, août 1955). D'où les allusions à la situation particulière des pays d'outre-mer.
2. Cfr *Christus*, n° 5, pp. 126-128.
3. Lettre du 6 décembre 1932. Cfr *Le Siège Apostolique et les Missions*, 5 rue Monsieur, Paris (VII°).

Il ne s'agit donc pas de barguigner ni de discuter. Les confréries et associations de piété ont leur place. Mais il faut en arriver à mettre en place, partout et pour tous les milieux, des groupes d'Action catholique proprement dits. C'est la volonté de Dieu, l'ordre du Pape. Non seulement pour plus d'efficacité et d'influence sur la vie temporelle et sociale, mais pour l'épanouissement de la vocation du laïc et la préparation d'un avenir qui peut être tempétueux et troublé (cfr la Chine). En pareil cas, le missionnaire doit plier son esprit et sa volonté devant la pensée clairement exprimée par le Vicaire du Christ. L'Action catholique sera donc d'abord humble expression de notre obéissance et de notre soumission.

*
* *

L'Action catholique nous fournit aussi l'occasion de *faire aux laïcs leur place normale*, nouvelle opportunité de pratiquer une méritoire humilité. Un des plus beaux discours de Pie XII (aux cardinaux, 20 février 1946) énonce, en termes définitifs, ce rôle irremplaçable des laïcs dans l'Eglise : «(L'Eglise) devra, aujourd'hui plus que jamais, vivre sa mission; elle devra plus énergiquement que jamais repousser cette conception fausse et étroite de sa spiritualité et de sa vie intérieure, qui voudrait la confiner, aveugle et muette, dans la retraite du sanctuaire. L'Eglise ne peut pas s'enfermer inerte dans le secret de ses temples et déserter ainsi la mission que lui a confiée la Providence divine, de former l'homme complet, et par là de collaborer sans cesse à établir le fondement solide de la société. Cette mission lui est essentielle. Considérée de ce point de vue, on peut dire que l'Eglise est la société de ceux qui, sous l'influence surnaturelle de la grâce, dans la perfection de leur dignité personnelle de fils de Dieu et dans le développement harmonieux de toutes les inclinations et énergies humaines, édifient la puissante armature de la communauté humaine. Sous cet aspect, les fidèles, et plus particulièrement les laïcs, se trouvent aux premières lignes de la vie de l'Eglise; par eux, l'Eglise est le principe vital de la société humaine. Eux, par conséquent, eux surtout, doivent avoir une conscience toujours plus nette, non seulement d'appartenir à l'Eglise, mais d'être l'Eglise, c'est-à-dire la communauté des fidèles sur la terre sous la conduite du Chef commun, le Pape, et des évêques en communion avec lui. Ils sont l'Eglise, et de là vient que, dès les premiers temps de son histoire, les fidèles, avec le consentement de leurs évêques, se sont unis en associations particulières concernant les manifestations les plus diverses de la vie. Et le Saint-Siège n'a jamais cessé de les approuver et de les louer ».

Ce texte est tout un programme : les laïcs sont l'Eglise et l'Eglise animant la société humaine. Mais la réalisation de ce programme exige du missionnaire, comme de tout prêtre ou religieux, une sérieuse dose d'humilité. Durant les premiers temps de l'établissement de l'Eglise en pays d'outre-mer — et il ne pouvait en être autrement — le missionnaire a été habitué à tout faire (depuis le métier d'architecte jusqu'à celui de juge et de chef civil), à tout commander, tout régenter. Et voilà qu'on lui demande de céder une partie de sa responsabilité, de ses initiatives, de son commandement, à des laïcs jusque-là considérés un peu comme des « mineurs ». L'Action catholique donne le signal d'une certaine émancipation sur le plan spirituel, et l'émancipation ne se fait jamais sans requérir beaucoup d'abnégation, de patience et d'humilité de la part du tuteur.

A son retour de Rome, au début de 1931, le cardinal Verdier le disait avec humour à ses prêtres : « Messieurs, si la mission que le Pape m'a donnée — et par moi à toute la France catholique — d'organiser cette action générale des catholiques se réalise, vous aurez un ministère un peu nouveau. Jusqu'ici vous étiez restés des maîtres incontestés, presque des rois de droit divin... vous étiez

dans votre église, obligeant tous vos fidèles à se taire — et ils doivent se taire dans l'église..., surtout les femmes, puisque c'est dans l'Ecriture, — vous obligiez vos fidèles à incliner la tête devant tout ce que vous disiez... Si, demain, le laïcat se place à côté de la hiérarchie pour diriger l'Action catholique extérieure, vous serez, désormais, des rois constitutionnels (*Sourires*)... Vous serez obligés de prendre l'avis de ce Parlement qui sera autour de vous... Et ce ne sera pas toujours commode... Vous avez une mentalité de théologiens dogmatistes... Ils ont peut-être des mentalités de parlementaires... L'esprit de collaboration est chose difficile... Peut-être exigeront-ils de vous et plus de travail intellectuel et plus de charité *et plus de détachement de vous-mêmes,* de votre propre esprit... Car il ne faudra rien abandonner de notre doctrine et de nos institutions. Il faudra surveiller jusqu'au dernier *iota* dogmatique... Mais, entre-temps, il faudra se prendre par la main et, ensemble, faire l'œuvre de tous les jours. Il y a là pour vous des perspectives inquiétantes? Non; des perspectives difficiles? Oui. Mais des perspectives élevantes. Et je vous demande, Messieurs, de solliciter du bon Dieu, tous les jours de la sainte messe, l'esprit de collaboration [4] ».

On a remarqué le mot : c'est au laïcat de *diriger* l'Action catholique. Ceci la caractérise par opposition aux confréries et aux œuvres de piété : l'aumônier ou l'assistante religieuse ne sont pas dirigeants, mais animateurs sur le plan spirituel, chacun dans leur ordre. « Dans tout cela, commente le P. Varillon [5], il faut jouer franc jeu. Jouer le franc jeu du laïcat c'est, pour le prêtre, quelque chose d'extrêmement difficile et qui demande beaucoup d'abnégation. *Croire vraiment, ne pas faire semblant de croire* à l'apostolat des laïcs, être un aumônier et non pas un dirigeant, faire confiance à l'avenir, ne pas prendre les choses en mains quand on se rend compte qu'elles iraient plus vite et mieux, mais accepter la lenteur et l'imperfection en se disant que la gloire de Dieu y trouve son compte plus que si l'œuvre était accomplie de nos mains et selon nos conceptions, — c'est proprement, pour l'aumônier, essentiel et souvent héroïque. Jouer franc jeu... Hélas! j'ai entendu, non pas une fois mais cent fois, des phrases dans le genre de celle-ci dans la bouche d'aumôniers, tant nationaux que fédéraux ou locaux : « Il faut *qu'ils aient l'impression* d'être des dirigeants ». Cela n'est pas du franc jeu. Le franc jeu consiste à dire, et surtout à penser : il faut qu'*ils soient* des dirigeants ».

Qu'on prenne au sérieux leur rôle et leur maturité, c'est aussi le souhait des laïcs africains. L'un d'eux, M. Antoine Lawrence, membre du Conseil Economique, se faisait récemment l'écho de cette opinion : « La première éducation terminée, certains (missionnaires) ont voulu que les chrétiens adultes restent à leurs côtés des enfants sages et obéissants : ils n'ont pas su comprendre que le rythme de la vie du monde au XX[e] siècle n'était plus le même qu'autrefois. Le grand fait nouveau est que le monde marche vers l'unité et que les évolutions, qui prenaient autrefois dix générations, doivent aujourd'hui se réaliser en une ou deux... L'Eglise d'Afrique, en mettant au cœur des jeunes intellectuels chrétiens à la fois le désir d'assumer des responsabilités et la connaissance exacte de leurs limites, permettra l'émancipation indispensable de ces peuples... Ce serait une méconnaissance complète des possibilités de l'Africain que de croire que notre peuple sera toujours débiteur... A l'heure actuelle où bien des problèmes ne se traitent qu'à l'échelle mondiale, il est indispensable que les

4. *Doc. catholique,* 7 mars 1931, col. 588. Voir le commentaire qu'en donne le P. Congar, *Sacerdoce et laïcat dans l'Eglise,* Le Vitrail, p. 23. *Masses Ouvrières* et *Vie Intellectuelle,* décembre 1946.

5. *Sacerdoce et laïcat dans l'Eglise,* p. 62. Sur *l'assistant* ecclésiastique, voir Mgr Civardi, *Manuel d'Action catholique,* Paris, Lethielleux, 1934, pp. 236 et ss. Cfr P. Glorieux, *L'abbé Godin,* Paris, Bonne Presse, pp. 157-159.

missionnaires en prennent conscience et forment des responsables d'Action catholique en conséquence [6] ».

Le prêtre et le religieux auront donc l'humilité et le courage de faire un appel loyal à la responsabilité et à la collaboration des laïcs, leur ménageant ainsi leur place importante dans l'Eglise de Dieu.

* * *

Ils auront aussi l'humilité de *faire à leur sacerdoce ou à leur vie religieuse la place juste et normale.* Ils auront assez le sens de la pauvreté spirituelle pour reconnaître les limites de leur compétence et de leur pouvoir d'action. Ainsi le prêtre n'a pas la mission de résoudre par lui-même les problèmes que pose la vie familiale : civique, sociale, en un mot la vie temporelle. Il doit donner la pensée de l'Eglise sur ces questions, indiquer les principes de solution, mais ces principes seront appliqués par les laïcs. Nous avons entendu Pie XII déclarer que, par les laïcs, l'Eglise est le principe vital de la société humaine. Le prêtre n'a donc ni la capacité, ni la mission, ni la grâce de pratiquer l'apostolat indirect, sauf cas de suppléance bien entendu; c'est au laïc normalement de porter le témoignage du christianisme dans la vie politique, professionnelle, familiale et sociale. Aller au delà serait céder à la tentation permanente du cléricalisme.

L'Action catholique viendra donc rappeler à ceux qui sont appelés à une vocation plus haute qu'ils ne peuvent pas et ne doivent pas tout faire. Elle les contraindra à reconnaître leurs limites, à se cantonner dans leur domaine propre, éminemment surnaturel mais qui n'est pas de l'ordre du temporel. « (Les laïcs), dit le cardinal Suhard [7], ont un témoignage propre à porter, des problèmes spécifiques à résoudre, des réformes à promouvoir, sous leur seule responsabilité... (L'Eglise) entend, et sans aucune arrière-pensée, réserver aux laïcs la prise en charge totale de la cité humaine. C'est à former ce ferment qu'est tout spécialement ordonnée l'Action catholique des mouvements spécialisés. La tentation, cependant, peut être grande, pour le prêtre, de prendre à son compte des fonctions qui ne sont pas les siennes et pour lesquelles les laïcs seuls ont grâce d'état. Il saura y résister — même si « l'efficience » immédiate s'en trouve diminuée. Car son rôle spécifique n'est, en aucune manière, de gérer le temporel. Là expire sa compétence. Mais non point sa mission. Car si les fonctions séculières lui sont normalement interdites, c'est à lui qu'est réservée l'*inspiration* des militants chrétiens ».

Cette dernière phrase esquisse le rôle positif de notre sacerdoce (ou, analogiquement, de notre vie religieuse). S'il faut de l'humilité et de l'abnégation pour rester à sa place, pour ne pas empiéter sur le rôle propre des laïcs, il en faut aussi pour aller jusqu'au bout de sa vocation, pour être des éveilleurs, des animateurs, des formateurs d'âmes. Le prêtre doit savoir faire-faire, il doit éduquer et former les militants et dirigeants, il doit développer et éclairer en eux la vie chrétienne, la vie de foi, d'espérance et de charité.

Les militants se plaignent souvent de n'être pas nourris et dirigés spirituellement, de n'être pas soutenus et formés. Ils se plaignent de l'indifférence et du peu d'intérêt qu'ils rencontrent à l'égard de leur action temporelle et même apostolique. Le sacerdoce a là une fonction propre et irremplaçable. Dans une lettre à l'épiscopat de Colombie (14 février 1934), Pie XI, après avoir fait allusion

6. Rapporté par *La Croix,* du 28 avril 1955 et *Pères Blancs,* n° 116.

7. *Le Prêtre dans la Cité,* éd. Lahure, p. 55. Toutes les pages environnantes seraient à relire et à méditer. Cfr aussi R. Hasseveldt, *Le mystère de l'Eglise,* éd. L'Ecole, pp. 264-284.

à l'esprit de sacrifice et au sens éducateur des prêtres, continuait : « Ils devront être l'âme des associations, des sources d'énergie, des animateurs d'apostolat, les représentants de l'autorité des évêques, et, tout en laissant aux laïcs la direction et la responsabilité des associations elles-mêmes, ils devront garantir la fidèle et constante application des principes et des directives établis par la hiérarchie de l'Eglise. Mission certainement difficile, *qui requiert une grande abnégation et immolation de soi-même,* mais bien digne de prêtres *in sortem Domini vocati* (appelés à être la part du Seigneur) [8] ».

En un mot, l'idéal est que le prêtre soit seulement et intégralement prêtre — « je n'ai pas été assez prêtre », notait l'abbé Godin —, que le religieux soit seulement mais intégralement religieux. Ceci ne peut se faire qu'au prix d'une grande humilité d'esprit, qu'une attitude de totale déprise de soi-même, de par faite désappropriation.

*
* *

Cette manière de faire suppose *une foi très vive* et nous retrouvons sous ce biais l'importance de la pauvreté spirituelle dans l'animation de l'Action catholique. Celle-ci en effet exige que l'on croie dans l'action divine, dans l'œuvre de l'Esprit au cœur des individus et des sociétés. L'Action catholique est une œuvre surnaturelle, une œuvre divine. Les moyens qu'elle met en œuvre et les buts qu'elle poursuit ne sont pas de l'ordre de la terre. Celui qui veut en être l'inspirateur ou le réalisateur doit avoir foi en Dieu plus que dans son action à lui.

Dieu est à l'œuvre par la grâce en chaque baptisé, grâce qui impose l'obligation de l'apostolat [9]. Il agit dans les divers milieux, dans toutes les classes, parmi les illettrés [10] comme chez les gens plus cultivés. A nous de croire en son action, de faire taire nos préjugés, nos craintes, nos jugements à priori, nos défiances et nos réticences. C'est la parole des apôtres : « sur ta parole, je jetterai le filet ». Des hommes et des femmes apparemment peu doués acquièrent, grâce à la formation de l'Action catholique, une personnalité, un jugement, une audace, un pouvoir d'action qui stupéfient ceux qui doutaient de leurs possibilités. La raison humaine se perd en pareil domaine, la grâce confond les sages et déjoue nos pronostics. La pratique de l'Action càtholique nous apprend à croire en Dieu et non pas à nous, à ne plus nous étonner des merveilles de la force de Dieu, à ne jamais désespérer et à compter sur des progrès déconcertants.

Former des militants et, plus encore, des dirigeants demande de nous, surtout dans les débuts, infiniment de patience, de souplesse et de ténacité, qualités dont les humbles seuls ont le secret. Faut-il rappeler l'exemple de l'abbé Cardijn qui dut se reprendre à treize fois avant de mener à bien la formation d'une seule équipe de militants? ou les expériences analogues de l'abbé Guérin aux débuts de la J.O.C. française? Tous ceux qui ont tenté la création de nouveaux groupes porteront le même témoignage.

Qu'on ne vienne pas nous dire que l'Action catholique n'est possible que dans un peuple déjà chrétien de longue date ou avec une pâte humaine suffisamment riche et développée. La J.O.C. a partout commencé parmi des jeunes gens pauvres, souvent catéchumènes ou chrétiens de fraîche date, pris à même la masse. En pays de mission, les incontestables réussites (Chine, Ouganda, Congo Belge, Cameroun, etc.) sont là pour prouver qu'il ne faut pas attendre des siècles de

8. *Doc. cathol.,* 1934, t. 31, col. 1459-1460. Cfr Mgr Veuillot, *Notre sacerdoce,* t. I, pp. 260-261. Cfr P. Glorieux, *L'abbé Godin,* pp. 171-172.

9. Cfr la lettre de Pie XI au Patriarche de Lisbonne, 1934, citée par R. Hasseveldt, *op. cit.,* p. 265. Voir encore *L'Ami du Clergé,* suppl., du 4 novembre 1954, pp. 366-367.

10. Cfr le P. Delisse, *Revue du Clergé Africain,* mai 1955.

chrétienté pour lancer une véritable Action catholique : c'est seulement une question de foi, de courage, de persévérance, donc pour une bonne part une question d'humilité.

*
* *

Une autre forme d'humilité, plus pénible et plus cuisante peut-être, est demandée à l'animateur de l'Action catholique : *il doit se faire élève,* petit garçon, et consentir à apprendre des autres, en particulier des militants et militantes. Dans le cas du missionnaire, une première application de cette forme de vertu sera de s'instruire, en particulier durant ses temps de congé, de ce qui se fait dans les métropoles sur le plan de l'Action catholique (méthodes, expériences, réussites et échecs). Belle simplicité que celle de ces apôtres chevronnés et souvent âgés, qui reconnaissent avoir à apprendre d'autrui, se mettent sur les bancs des salles de conférence pour entendre aumôniers et militants les enseigner.

Les sessions d'Action catholique missionnaire qui, depuis quelques années, se tiennent deux fois l'an à Lille [11], et groupent des auditeurs de plus en plus nombreux (82 en août dernier), en sont un bel exemple. Voici un autre cas entre bien d'autres. Le P. Murgue, M.E.P., profita d'un séjour en France pour s'informer de l'esprit et des méthodes jocistes, ce qui lui permit de fonder à son retour au Japon une J.O.C. vivante et pleine d'élan, qui fait parler d'elle et a la curieuse caractéristique de compter parmi ses membres beaucoup de païens [12]. Une telle ouverture d'esprit, un tel désir d'apprendre sont à l'origine de beaucoup de progrès dans le Royaume de Dieu.

Pour tous ceux qui doivent animer les groupes d'Action catholique, il est une autre forme d'humilité pratique : l'attitude d'accueil, d'ouverture, de réceptivité en face des militants. Ceux-ci ont le privilège d'être dans la vie, d'être en contact immédiat avec les réalités temporelles. Eux seuls connaissent leur milieu de vie et les conditions qu'il impose à la spiritualité et à la vie religieuse. L'aumônier et l'animateur d'Action catholique ne pourront donc connaître la vie réelle des militants et de leurs compagnons de travail et d'existence qu'en les interrogeant et en les écoutant. Il est beau d'entendre l'abbé Michonneau avouer que tout ce qu'il sait de la vie ouvrière et du peuple, il le tient des militants et militantes qu'il a longuement questionnés.

Les réunions d'Action catholique ne sont pas des classes où enseigne un maître. Le prêtre y apprend peut-être autant en fin de compte que les participants laïcs. A condition cependant qu'il ait l'humilité de reconnaître qu'il ne sait pas, qu'il doit tout apprendre, et sans cesse réformer ou rajeunir ses idées. « Et celui qui n'a rien, dit Péguy, c'est lui seul qui se donne... Et celui qui n'a rien, c'est lui qui donne tout ». La pauvreté d'esprit permettra à l'animateur d'Action catholique de se mettre à l'école des militants et de leurs chefs. Il devra savoir écouter, don que possédait au plus haut point l'abbé Godin, se faire en tout et avec tous disponible, ouvert et accueillant. L'accueil, dit l'abbé Michonneau, est une vertu missionnaire cardinale.

*
* *

L'Action catholique enfin forme à l'humilité parce qu'elle est *école de réalisme.* Elle donne le sens du réel, elle est une « conversion au réel ». Tout résiste dans l'Action catholique et tout fait problème : les gens et les choses, les institutions

11. S'adresser au R. P. Delattre, C.S.Sp., 60 boulevard Vauban, Lille (Nord).
12. Cfr *Les Missions Catholiques,* 5 rue Monsieur, Paris (VII[e]), janvier 1955.

et les circonstances. On ne fait pas ce qu'on veut en matière d'Action catholique, on ne fait pas ce qu'on veut avec les militants. Et plus ils sont formés, plus ils acquièrent une forte personnalité, trempée et réfléchie, moins ils sont maniables à merci et plus il faut compter avec eux. C'est le drame de toute éducation et le but même de l'éducation : à mesure que l'éduqué prend sa forme définitive, il offre moins de prise à l'éducateur, il oblige au moins à des changements de méthode et de comportement.

Dieu lui-même est sur ce point notre modèle. Guardini a cette parole bouleversante et si vraie : « Dieu est celui qui aime humblement ». Il n'a pas voulu agir à sa guise avec l'homme; il le respecte, l'ayant créé libre, respectant et créant sa liberté. Dieu se contente d'inviter, d'appeler, de suggérer; il commande avec des mots d'amour et il ne réduit pas à néant notre libre arbitre. Mounier parlait, dans une de ses dernières conférences, de « la discrétion brûlante de Dieu ». De la même façon, l'assistant d'Action catholique respectera la personnalité et la liberté du laïc, il cherchera à l'aider à se trouver lui-même plutôt qu'à lui imposer du dehors une attitude et des activités; il fera appel à son initiative, à sa responsabilité, à sa façon propre de voir les problèmes et de les résoudre. Chacun est à traiter avec infiniment de tact, de doigté, de discrétion : il ne faut ni étouffer, ni briser, ni prendre la place; l'éducation des militants exige beaucoup de compréhension et d'esprit d'observation, de psychologie et de jugement. Il faut pour la réussir être dégagé de soi-même, libéré de ses préjugés, de ses passions et de son amour-propre.

Les obstacles que le réel présente à l'animation de l'Action catholique ne proviennent pas seulement des complexités et méandres de la psychologie individuelle, mais des circonstances multiples qui influent sur l'action délicate et malaisée d'une élite au sein d'un monde marqué par le péché. Le milieu de vie et toute l'ambiance sociale avec ses séductions, ses slogans, ses idées-force, pèsent sur la persévérance, le zèle, le courage des apprentis militants. Les programmes subissent sous le coup des circonstances bien des retouches, des retards, des échecs. Dans un monde paganisé, la pâte humaine est lourde à soulever au-dessus de la masse, à dresser contre les conformismes et les entraînements. Seule une humilité vraie garantira du risque de découragement, d'évasion, de renoncement à la mission. Le Christ a accepté lui aussi les contraintes et les pesanteurs de l'Incarnation; l'Action catholique est du côté de l'Incarnation. Elle doit témoigner en plein sol humain de la transcendance de la charité, de l'Amour tenace et éternel du Père.

Ajoutons qu'en pays d'outre-mer, le climat est souvent politisé à l'extrême, les esprits sont polarisés et obsédés par l'aspect politique des problèmes. Il y a des heurts, des suspicions, des divisions. Ce qui ne simplifie pas la tâche des jeunes militants d'Action catholique et de leurs éducateurs. Raison de plus pour ceux-ci de faire preuve de calme, de désintéressement, d'oubli de soi et des intérêts de leur patrie, en un mot d'une pauvreté d'esprit et d'humilité à toute épreuve.

*
* *

Nous en revenons donc toujours à une attitude d'anéantissement devant l'œuvre divine, ou, pour parler comme saint Jean de la Croix, à un état où l'on est réduit à rien, « à une vive mort de croix sensible et spirituelle, c'est-à-dire intérieure et extérieure ». Il n'est pas d'autre chemin pour imiter le Christ. Dieu a voulu agir par le moyen des hommes, il a voulu avoir besoin des hommes. Le Seigneur Jésus n'a pas converti le monde par lui-même, mais par ses apôtres et par son Eglise. Tous les grands missionnaires, de saint Paul à saint François-

Xavier, ont eu le sens de la pauvreté spirituelle et Marie de l'Incarnation voyait la mission s'élever sur le fondement de personnes crucifiées.

En un temps où la formation des cadres (vivement poussée de leur côté par les marxistes) devient plus urgente que jamais dans les pays d'outre-mer, où la tâche des Européens, comme le rappelait récemment le Dr Aujoulat, est plus que jamais de constituer une armature de chefs chrétiens, capables de mener à bien une action temporelle sur les divers plans, l'Action catholique apparaît le moyen adéquat de préparer l'avenir et d'implanter solidement l'Eglise en des pays que des épreuves bouleverseront largement peut-être dans un délai rapproché. La vocation missionnaire prend donc des formes nouvelles, moins brillantes mais plus mortifiantes et crucifiantes encore qu'autrefois. L'humilité et la pauvreté spirituelle permettront à l'apôtre d'aujourd'hui de mener à bien cette tâche sans désespérer ni craindre l'avenir.

Des maximes de saint Jean de la Croix nous tracent le chemin : « L'amour ne consiste pas à sentir de grandes choses, mais à connaître un grand dénuement et une grande souffrance pour l'Aimé — Si tu veux être parfait, vends ta volonté et donne-la aux pauvres en esprit et viens au Christ par la douceur et l'humilité, et suis-le jusqu'au calvaire et au sépulcre ». Comme tout ce qui est chrétien, l'Action catholique est un mystère de mort et de résurrection.

André RÉTIF, S. J.

A propos de la simplification des rubriques

Les rubriques simplifiées vont bientôt entrer en vigueur. Leur parution a provoqué un peu partout notes et articles [1]. Si l'émotion suscitée par les informations assez fantaisistes des agences de presse fut vite calmée, plus d'un prêtre se demande peut-être ce qui en est des doutes et des divergences d'interprétation qu'ont fait connaître des études plus attentives. C'est à leur intention que nous entreprenons ce tour d'horizon à travers revues et publications [2].

Sur plusieurs points, la réponse complémentaire de la S.C. des Rites en date du 2 juin [3] a fait toute la lumière. D'autres problèmes se sont toutefois révélés lors de la rédaction des calendriers liturgiques, en même temps qu'apparaissaient, entre commentateurs, des divergences d'interprétation.

*
* *

Le doute le plus fréquemment soulevé par nos correspondants concerne *la règle du maximum de trois oraisons*. Le décret, en son titre III, après avoir donné

---

1. Toutes les revues ecclésiastiques ayant communiqué ce décret à leurs lecteurs, nous ne mentionnerons ci-dessous que celles qui l'ont accompagné d'un commentaire. Nous devons citer en premier lieu, à cause de la particulière autorité que leur confère les fonctions de leurs auteurs, l'*Ordo divini officii recitandi sacrique peragendi iuxta kalendarium universalis Ecclesiae pro anno Domini bissextili 1956,* Rome, Edizione Liturgiche; l'article de A. Bugnini, C.M., et I. Bellochio, C.M., dans les *Ephemerides Liturgicae,* 69 (1955), p. 113-208 (cet article, qui occupe tout le fascicule II, a aussi été édité en brochure, cfr *N.R.Th.,* 1955, p. 1140); celui du R. P. Löw, C.ss.R., paru en allemand dans la *Theologisch-praktische Quartalschrift,* 103 (1955), p. 177-196 et reproduit en néerlandais dans les *Nederlandse katholieke Stemmen,* 51 (1955), p. 233-248 et celui du R. P. H. Schmidt, S. J., dans les *Periodica de re morali canonica liturgica,* 44 (1955), p. 228-332. Méritent également une mention spéciale les deux articles que M. Noirot a consacrés dans *L'Ami du Clergé* à l'examen des nouvelles rubriques, 65 (1955), p. 321-331 et 505-513. Voici, par ordre alphabétique des revues, les autres commentaires dont nous avons eu l'occasion de prendre connaissance : *L'Actualité religieuse dans le Monde,* n° 52 (15 mai 1955), p. 27; *Christus* (Mexico), 40 (1955), p. 575-583 (J. Alvarez Laso); *The Clergy Review,* 40 (1955), p. 385-391 (J. B. O'Connell), p. 683 et 685-686 (id.); *Etudes,* 285 (1955), p. 367-372 (P. Doncœur); *Ilustracion del Clero,* 48 (1955), p. 234-239, 278-280, 320-325, 400-402 (G. M. Antoñana); *The Irish Ecclesiastical Record,* 83 (1955), p. 455-460 (G. Montague) et 84 (1955), p. 349-351 (id.); *La Maison-Dieu,* n° 42 (1955), p. 11-28 (A. G. Martimort); *Paroisse et Liturgie,* 37 (1955), p. 254-262 (Th. Maertens); *L'Osservatore Romano,* 95, n° 140 (18 juin 1955), p. 4 (A. Bugnini; traduction néerlandaise dans *Ssma Eucharistia,* 47 (1955), p. 267-275); *Les Questions Liturgiques et Paroissiales,* 36 (1955), p. 136-140 (dom R. Van Doren); *Revue de Droit Canonique,* 5 (1955), p. 175-183 (L. Gromier); *Rivista del Clero Italiano,* 36 (1955), p. 546-552 (G. Berti); *Sal Terrae,* 43 (1955), p. 385-387 (E. F. Regatillo); *The Tablet,* 205, n. 5999 (14 mai 1955), p. 475-476 (L. C. Sheppard); *Theologie und Glaube,* 45 (1955), p. 275-280 (P. Nordhues); *Trierer Theologische Zeitschrift,* 64 (1955), p. 176-179 (B. Fischer).

2. Nous le compléterons en puisant dans l'abondant courrier que nous a valu la publication de notre commentaire, dans la *N.R.Th.,* 1955, p. 513-524.

3. On en trouvera le texte dans la *N.R.Th.,* 1955, p. 978-979.

au n. 2 une liste de cinq commémoraisons à ne jamais omettre, pose en principe (n. 3) : « Les autres commémoraisons qui peuvent se présenter sont admises dans la mesure où le nombre total des oraisons ne dépasse pas trois »

Comment comprendre ces mots « les autres commémoraisons » ? Faut-il les restreindre aux mémoires qui se font à la fois à l'office et à la messe (et que les *Rubricae generales* de ces deux livres classent sous le titre *De commemorationibus*) ou y englober toutes les oraisons qui s'ajoutent parfois à celle de la messe (oraisons pour les anniversaires du Pape, de l'Evêque, de l'ordination sacerdotale du célébrant, oraisons de pure dévotion, etc.) ?

Comme motifs de choisir la première interprétation, on peut faire valoir le fait que le décret (titre V, n. 4) et la réponse de la S.C. des Rites (n. 10) n'appliquent, explicitement du moins, cette règle qu'aux oraisons impérées *simpliciter*. Or (titre I, n. 1) « ce qui n'est pas expressément mentionné ici est considéré comme inchangé ».

En sens contraire, on a fait remarquer que l'*Ordo universalis Ecclesiae*, qui se présente comme rédigé « *collatis consiliis cum competenti Auctoritate* », prévoit dans ses *Animadvertenda*, p. XXXVIII, que les oraisons de pure dévotion, les jours où elles sont permises, pourront continuer à se dire jusqu'à un maximum global de *trois* oraisons. Et ceci est accompagné de la référence explicite au Décret, titre III, n. 3 et titre V, n. 4. A partir de cette interprétation autorisée, on a fait le raisonnement suivant. Comme cela vient d'être rappelé, n'est changé que ce qui est expressément mentionné. Or les oraisons de pure dévotion, jadis permises jusqu'à un maximum de sept [4], ne sont expressément mentionnées dans le décret que si l'on comprend les « commémoraisons » du titre III, n. 3, dans leur sens le plus large, comme englobant *toutes* les oraisons qui s'ajoutent à celle de l'office ou de la messe.

Les partisans de cette interprétation font de plus remarquer qu'en bonne logique le sens ainsi donné à commémoraison au n. 3 doit aussi être celui que garde ce mot au n. 4 du même titre : rien ne vient en effet suggérer un changement de sens. Et ceci les amène à des conclusions non dépourvues d'intérêt : aux dimanches de 1re classe, aux fêtes de 1re classe, aux féries et vigiles privilégiées, aux messes chantées et aux messes votives solennelles, on ne dit ou ne chante strictement qu'une seule oraison, celle de l'office, à moins que ne doive être faite l'une des cinq commémoraisons privilégiées. Aux fêtes de 2e classe et aux dimanches ordinaires, on ne fait de même qu'une seule commémoraison (qui sera la privilégiée, s'il y en a). Les autres jours, le maximum absolu sera de trois oraisons.

Que choisir ? Nous avouons préférer cette seconde interprétation, plus dans la ligne simplificatrice du décret, nous semble-t-il. Toutefois, nous pensons qu'elle aurait besoin de quelques légers correctifs pour ne pas dépasser son but. Tout d'abord, conformément à l'interprétation unanime des liturgistes, notons que l'oraison, qui doit être jointe sous la première conclusion, fait bloc avec celle de l'office et doit donc, nous semble-t-il, continuer à se dire selon les règles anciennes chaque fois qu'elle est prescrite [5], sans entrer en ligne de compte pour le nombre d'oraisons.

De plus, il nous paraîtrait dur d'admettre que tombent et l'oraison pour la Propagation de la Foi le dimanche des Missions et la mémoire de saint Paul aux fêtes de saint Pierre et vice versa [6]. Nous les verrions volontiers ajoutées par

4. *Add. et Var. in Rubr. Missalis*, VI, 6, 1.

5. En ce qui concerne les messes votives solennelles empêchées, leur oraison ne se joint plus à celle de la messe du jour que lorsque la messe votive est imposée, non lorsqu'elle est facultative (S.C. des Rites, *Dubium* du 2 juin 1955, n. 9 ; cfr *N.R.Th.*, 1955, p. 978-979).

6. Dans cette interprétation, en effet, les rubriques concernant ces deux orai-

la S.C. des Rites aux cinq commémoraisons privilégiées. Quant aux coupes sombres que cette interprétation fait dans les oraisons impérées *pro re gravi,* qui les regrettera[7]? Restent enfin les oraisons pour les anniversaires du Pape, de l'Evêque diocésain et de l'ordination sacerdotale du célébrant : comme ces anniversaires sont déjà déplacés par certaines grandes fêtes, y aurait-il un inconvénient à admettre qu'ils le soient un peu plus souvent? Nous avouons n'avoir pas d'avis bien ferme à ce sujet.

*
* *

En ce qui concerne les autres points, il y aura tout avantage, pensons-nous, à les examiner en suivant pas à pas l'ordre du décret.

Titre II, n. 5 : une autre opinion s'est fait jour en ce qui concerne les antiennes des dimanches jadis de rite semi-double : à aucun d'entre eux, on ne doublera les antiennes[8]. Cela suppose que l'on estime que le n. 5 parle de tous ces dimanches et ne se contente pas de prévoir l'élévation au rite double des dimanches dont n'a pas encore parlé le n. 3. Les deux opinions nous paraissent avoir chacune leur probabilité.

Titre II, n. 12 : les octaves de Pâques et de la Pentecôte excluront désormais aussi les messes votives solennelles[9].

Titre II, n. 13. Noël et son octave :

a) Faut-il faire mémoire de sainte Anastasie à la 2e messe de Noël? Deux opinions opposées sont en présence : selon l'une, la réponse est négative en vertu du Titre III, 4, a : une fête de 1re classe exclut toute commémoraison non privilégiée, et aucune exception n'est prévue pour le jour même de Noël (mais seulement pour son octave). Selon l'autre, cette mémoire doit se faire[10] : le motif en est vraisemblablement qu'ils étendent au jour de Noël (et même à sa vigile, comme nous le verrons ci-dessous) l'exception prévue pour les « dies infra octavam ».

b) De même plusieurs interprétations se sont fait jour sur la manière de comprendre que Noël et son octave continuent à se célébrer comme maintenant. Selon l'une, le seul changement dans la manière de faire actuelle consiste dans la suppression des oraisons du temps le dimanche dans l'octave[11]. Selon une autre interprétation, d'ailleurs fort ingénieuse, tout ce que ces jours avaient en vertu de l'octave (Vêpres spéciales, Credo, préface de Noël, etc.) resterait inchangé; pour le reste, ces fêtes ordonneraient leur office selon le titre IV, n. 12, b et c : saint Etienne, double de 2e classe, recevrait aux petites Heures les psaumes de la férie, et ainsi du reste.

---

sons sont directement mentionnées dans le décret à cause de sa portée générale et donc atteintes par lui, ce qui serait regrettable.

7. Signalons à ce propos le bel exemple que vient de donner le diocèse de Liège : il a estimé avec raison faire preuve de plus d'attachement au Saint-Siège en supprimant, conformément à l'esprit du nouveau décret, l'*imperata pro Papa,* jadis imposée, en témoignage de fidélité au Souverain Pontife, tous les jours où aucune autre *imperata* n'était prescrite.

8. C'est la position adoptée par l'*Ordo universalis Ecclesiae,* notamment p. XLII.

9. *Ordo universalis Ecclesiae,* p. XIX, ainsi qu'une réponse privée de la S.C. des Rites, qui nous a été communiquée.

10. C'est notamment celle de l'*Ordo universalis Ecclesiae* qui note au 25 décembre : « In 2. Missa (etiam solemni) fit com. S. Anastasiae M. » — Sur la légende de cette sainte et la désuétude dans laquelle est tombé son culte même à Rome, on peut voir H. Delehaye, S. J., *Etude sur le légendier romain,* Bruxelles, 1936, p. 151-166, et Mgr Duchesne, dans *Mélanges d'Archéologie et d'Histoire,* t. VII, p. 387-413.

11. *Ordo universalis Ecclesiae,* 25-31 décembre; *N.R.Th.,* p. 520; *The Clergy Review, loc. cit.,* p. 685-686.

Titre II, nn. 14, 15, 17. Groupons ici des questions communes à ces « temps » nouveaux créés par le décret :

a) Y fera-t-on, le cas échéant, l'office de *Sancta Maria in sabbato*? La réponse affirmative nous semble devoir s'imposer en vertu des *Rubr. Gen. Breviarii VIII, 1* [12].

b) Lorsqu'une fête de saint est commémorée dans l'office férial, peut-on en dire *more festivo* la messe, malgré l'interdiction des messes votives basses? Il nous semble que oui, vu le « mos festivus [13] ».

c) Le càpitule de Prime du 2 au 5 et du 7 au 12 janvier sera-t-il « Pacem », ou « Regi saeculorum »? En faveur de la première solution, on peut faire valoir la rubrique reproduite dans l'*Ordinarium ad Primam* de la *Pars verna* : « *in omnibus feriis extra tempus paschale capitulum : Pacem...* ». En faveur de la seconde, on fait, non sans raison, remarquer que le décret organise ces deux périodes selon le *mos festivus* (*Te Deum* et *Gloria*) qui est aussi celui des féries du Temps Pascal [14].

d) Quelle sera enfin la messe votive du Sacré-Cœur le premier vendredi de janvier? Du 2 au 5 janvier, on peut se demander s'il faut continuer à appliquer la réponse donnée par la S.C. des Rites le 27 juin 1923 [15], ou s'il ne faut pas plutôt appliquer le principe auquel se référait cette réponse : chaque fois que le premier vendredi tombe un jour où l'on fait déjà l'office ou la mémoire d'une fête de Notre-Seigneur, la messe du Sacré-Cœur est remplacée par celle de cette fête, qui en acquiert tous les privilèges de cette messe votive [16]. Or du 2 au 5, on dit désormais la messe de la Circoncision. Aussi la réponse privée de la S.C. des Rites, à laquelle nous avons déjà fait allusion, l'indique-t-elle pour tenir lieu, le cas échéant, de votive privilégiée du Sacré-Cœur du 2 au 5. Le 7 janvier, par application du même principe, ce sera la messe de l'Epiphanie qui remplira ce rôle. De même encore, si l'un des deux vendredis entre l'Ascension et la Pentecôte tombe au début du mois, la messe votive du Sacré-Cœur sera remplacée par celle de l'Ascension [17].

Titre II, n. 16 : La messe du Baptême de Notre-Seigneur gardera-t-elle le *Communicantes* de l'Epiphanie? L'*Ordo universalis Ecclesiae* le supprime, sans doute en vertu de la suppression de l'octave; un de nos correspondants nous fait toutefois remarquer : « le Baptême du Christ étant l'une des trois « manifestations du Christ » célébrées à l'Epiphanie, il semble que l'on a autant de raisons de dire ce *Communicantes* le 13 que le 6 janvier; de plus, le décret marque au titre II, 15, qu'on ne le dit pas du 7 au 12, mais prévoit au n. 16 que l'office *et la messe* du 13 se disent comme maintenant pour l'octave de l'Epiphanie ».

---

12. C'est aussi la solution adoptée en pratique par l'*Ordo universalis Ecclesiae,* par exemple le 7 janvier.

13. L'*Ordo universalis Ecclesiae* prévoit par exemple cette messe le 5 janvier (saint Télesphore).

14. L'*Ordo universalis Ecclesiae,* par ailleurs si précis, ne donne aucun renseignement sur ce point. La seconde solution est donnée comme allant de soi par M. Noirot, dans l'*Ami du Clergé, loc. cit.,* p. 510 et par G. Montague, *The Irish Ecclesiastical Record, loc. cit.,* p. 351.

15. S.C. des Rites, n. 4385. Celle-ci prescrit d'appliquer la rubrique insérée au missel après le 25 décembre et de prendre donc en pareil cas la messe *Puer* du 30 décembre.

16. Cfr S.C. des Rites, n. 4372 ad 12.

17. Le décret de la S.C. des Rites, n. 4366, appliquant le principe énoncé ci-dessus, prévoyait que, le vendredi avant la Pentecôte, cette messe serait celle du dimanche dans l'octave, précisément parce que c'était la messe propre à cette férie. Cette rubrique vient d'être modifiée et entraîne la modification correspondante pour la messe tenant lieu de votive privilégiée du Sacré-Cœur.

Titre II, n. 17 : Aucun changement ne devant être introduit dans la manière de célébrer la vigile de la Pentecôte, celle-ci gardera-t-elle ses premières Vêpres, nonobstant le titre IV, 11 réservant celles-ci aux fêtes de 1re et 2e classes et aux dimanches? Ceux qui répondent par l'affirmative s'appuyent sur la règle d'interprétation du droit canonique qui porte que, sauf dérogation explicite, la prescription particulière l'emporte sur la disposition générale [18], les autres pourront faire valoir en sens contraire l'autorité des liturgistes romains actuels [19].

Titre II, n. 18 : L'*Ordo universalis Ecclesiae* adopte la solution que nous avions préconisée pour les répons du 1er nocturne dans les octaves supprimées de la Fête-Dieu et du Sacré-Cœur : on les dira tels qu'ils se trouvent actuellement dans les bréviaires, donc de l'octave [20].

Titre II, n. 19 : Dimanches jadis situés dans les octaves de l'Ascension, de la Fête-Dieu et du Sacré-Cœur. La réponse de la S.C. des Rites, en son n° 3, a résolu la plupart des doutes que posait la suppression de ces octaves. Pour le dimanche après l'Ascension, notons que l'*Ordo universalis ecclesiae* lui supprime le *Communicantes* propre à l'octave disparue [21]. Signalons aussi que l'office, se célébrant « tel qu'il est maintenant », reste tout entier excepté, des premières aux secondes Vêpres inclusivement.

Titre III, n. 2 : A une messe votive solennelle célébrée un dimanche où l'office dominical est remplacé, en vertu du Titre II, n. 7, par celui d'une fête du Seigneur qui ne soit pas de 1re classe, doit-on faire mémoire de cette fête? Nous pensons que non, car ces fêtes ne sont pas reprises dans l'énumération « taxative » des commémoraisons à ne jamais omettre du Titre III, n. 2.

Titre III, n. 5 : Si la fête de sainte Anne ou une autre fête n'ayant ni Credo ni préface propre vient à être célébrée un dimanche, l'on s'est demandé s'il ne fallait pas garder le Credo et la préface de la Trinité? Pour les uns, la réponse négative s'impose dans les deux cas : une commémoraison n'entraîne plus jamais le Credo ni la préface qui lui est propre [22]. Les autres font remarquer que les dimanches ne sont pas, au sens propre, des « festa » et leur appliquent l'ancienne rubrique : Credo toujours, préface de la Trinité lorsque la fête n'en demande pas d'autre par elle-même [23].

Titre IV, n. 5 : La suppression, dans l'*Iste confessor*, du fameux *« m.t.v. »* n'entraîne pas de modification à l'hymne propre à la fête des Stigmates de saint François, le 17 septembre [24].

---

18. Cfr *N.R.Th.*, 1955, p. 520.

19. *Ordo universalis Ecclesiae*, à la date du 18 mai; H. Schmidt, S. J., dans *Periodica*, p. 291, n° 152.

20. Rubrique avant le 2 et avant le 9 juin.

21. Le P. Schmidt, S. J., dans les *Periodica, loc. cit.*, p. 282, note 16, fait à juste titre remarquer que dans tout le paragraphe *De octavis*, le décret distingue soigneusement office et messe. Ceci explique pourquoi les messes de ces dimanches perdent tout ce qui leur venait de l'octave, tandis que les offices en gardent les privilèges (dont la suppression eut exigé un remaniement profond du texte). A notre avis, ceux qui maintiennent le *Communicantes* de l'Epiphanie le 13 janvier pourraient faire valoir que là il est dit qu'office *et messe* restent inchangés. Notons toutefois que le P. Schmidt, *loc. cit.*, p. 312, supprime lui aussi ce *Communicantes*.

22. Cette solution est celle de Bugnini-Bellochio dans les *Eph. Lit., loc. cit.*, p. 150; c'est aussi celle que met en pratique l'*Ordo universalis Ecclesiae*, par exemple le 24 juin, et que J. B. O'Connell applique aux messes de la Dédicace, dans *The Clergy Review, loc. cit.*, p. 683.

23. Ainsi le P. Schmidt, *art. cit.*, p. 258, n. 44, p. 261, note 2 et p. 275-276, n. 92-93. Ne pourrait-on pas faire remarquer qu'il est probable que *« festa commemorata »* du titre III, n. 5 doit être pris au sens large, puisque la seule exception prévue concerne les féries non-commémorées des 2-5 et 7-12 janvier?

24. C'est l'application de la norme rappelée ci-dessus, note 18 : « sauf déroga-

Titre IV, n. 11 : Le jour des Morts, qui a perdu ses premières Vêpres par application de ce numéro, garde-t-il par ailleurs son ancienne rubrique : « Post Nonam, celebrata Missa, terminatur Officium... »? Cette opinion a pour elle le principe général posé en tête du décret : « ce qui n'est pas explicitement mentionné reste inchangé [25] ». En sens contraire, Bugnini-Bellochio et l'*Ordo universalis Ecclesiae* transfèrent au soir du 2 novembre les 2es Vêpres et les Complies des Défunts jadis récitées la veille [26].

Titre IV, n. 12, a : Bien que le décret ne le dise pas explicitement, tous les commentateurs sont d'accord pour garder à tous les jours des octaves de Pâques et de Pentecôte l'office festif. Comme, à partir du mercredi, ces jours ne sont que de rite double, on pouvait se demander si, du mercredi au samedi, les psaumes des Petites Heures ne devaient pas se prendre au psautier de la férie courante. La réponse unanime a été négative : c'est constater que ces jours ont désormais tous les privilèges des doubles de 1re classe, sauf le titre.

Titre IV, n. 12, b : Les fêtes doubles de 2e classe et assimilées prendront désormais aux Petites Heures les psaumes « de la férie ». On s'est demandé comment appliquer ceci à celles de ces fêtes qui se célébreront le dimanche. La réponse unanime des commentateurs a été : on prendra les psaumes propres au dimanche; le premier psaume de Prime sera donc le 117 (et non le 53, propre à l'office « festif »).

Titre IV, n. 12, c : La vigile de Noël garde évidemment ses rubriques spéciales lorsqu'elle se célèbre un dimanche; mais en semaine, que prend-elle comme psaumes aux Petites Heures? Ceux de la férie courante, en vertu du numéro que nous commentons ou ceux de l'office festif, comme jadis? Les deux opinions ont leurs partisans : les premiers insistent sur le fait que le décret porte : « Pour *toutes* les autres fêtes, vigiles, ou féries... [27] ». Les autres étendent-ils à la vigile de Noël l'exception faite au titre II, n. 13 en faveur de son octave, ou considèrent-ils que ses rubriques si spéciales ne sont en rien touchées par le décret, toujours est-il qu'ils lui gardent l'office festif à toutes les Heures [28].

Titre IV, n. 13 : a) La suppression de tout déplacement de leçons de l'Ecriture occurrente fait-elle tomber la rubrique spéciale placée au début de l'Epître catholique de saint Jacques (4e dimanche après Pâques) et au début de la 1re épître de saint Jean (dimanche après l'Ascension)? Contrairement à ce que nous avions pensé (p. 523), il semble que oui : le cas échéant, on répétera donc ces dimanches le début de ces épîtres déjà lu la veille.

b) Pour ce qui est des lectures de l'Ecriture occurrente en août, septembre, octobre et novembre, la solution adoptée par l'*Ordo universalis ecclesiae* semble

---

tion explicite, la prescription particulière l'emporte sur la disposition générale ». Cfr Bugnini-Bellochio, *art. cit.*, p. 159.

25. C'est ainsi que l'ont compris l'auteur de la réponse privée de la S.C. des Rites déjà mentionnée (« Commemoratio omnium defunctorum nullas habet Vesperas ») et, croyons-nous, le P. Schmidt, *art. cit.*, p. 329.

26. Bugnini-Bellochio, *art. cit.*, p. 201; *Ordo universalis Ecclesiae*, à la date du 2 novembre. Les auteurs de ces documents semblent avoir eu connaissance de décrets de la S.C. des Rites dont certains n'ont pas encore été publiés (cfr H. Schmidt, S. J., *art. cit.*, p. 242, en note). Si le point en cause doit faire l'objet d'une réponse de la S.C. des Rites favorable à cette seconde solution, nous souhaitons que cette réponse précise en même temps les règles d'occurrence de ces Vêpres des Défunts avec les premières Vêpres d'un dimanche ou d'un double de 1re ou 2e classe, cas pour lesquels n'existe actuellement aucune règle.

27. C'est ce que fait le P. Schmidt, *art. cit.*, p. 249, n. 21 et p. 290, n. 151.

28. C'est certainement la solution de l'*Ordo universalis Ecclesiae*, à la date du 24 décembre; c'est probablement aussi celle de Bugnini-Bellochio dans les *Eph. Lit.*, p. 133.

bien être commandée par le principe suivant : en août et novembre, on garde la rubrique prescrivant l'omission éventuelle d'une semaine entière; par contre, en septembre et octobre, celle qui prévoyait la même diminution grâce à des déplacements de lectures est supprimée.

Titre IV, n. 14 : Aux fêtes doubles de 1re et de 2e classes, quelles seront les leçons du 1er nocturne pour les fêtes qui n'en ont pas de propres? Le P. Schmidt voit dans ce n. 14 un principe énoncé sans restriction et valant donc pour toutes les fêtes de saints quel que soit leur rite (sauf, lui semble-t-il, celles de la sainte Vierge) : faute de leçons propres, on y dira celles de l'Ecriture occurrente [29]. En vertu du principe d'interprétation déjà rappelé, nous avons peine à admettre cette opinion. En effet, le n. 12 a et b ayant précisé comment s'ordonnait l'office des fêtes de 1re et de 2e classe et des fêtes de rite double du Seigneur et de la Vierge, pour déroger à ces dispositions particulières, la prescription générale du n. 14 devrait, nous semble-t-il, en faire mention, fut-ce par un simple « nihilominus [30] ».

Titre V, n. 3 : L'*Ordo universalis Ecclesiae* prévoit la messe conventuelle des Défunts chaque fois que les rubriques anciennes la prescrivaient [31].

Titre V, n. 8 : Bugnini-Bellochio et l'*Ordo universalis ecclesiae* comprennent strictement la « propriété » des préfaces et suppriment la préface de Noël à la Fête-Dieu, à la Transfiguration de Notre-Seigneur et à leurs messes votives et celle des Apôtres à tous les Souverains Pontifes [32]. Après avoir relu et le décret [33] et les préfaces en cause, nous avouons partager entièrement sur ce point l'opinion du P. Schmidt [34] : nous non plus, nous ne pouvons comprendre comment ces conclusions découlent du passage cité du décret. Les auteurs de ces documents auraient-ils peut-être eu connaissance d'un décret encore à paraître? Comme celui-ci constituerait une interprétation extensive du décret présent, il n'obligerait, en bonne règle, qu'à partir de sa promulgation.

*
* *

En parcourant ces pages, certains seront peut-être émus devant les « complications » que semblent introduire les rubriques simplifiées. Qu'ils se rassurent! La récitation du bréviaire selon les nouvelles rubriques est devenue notablement plus facile, et pour tous les points douteux, ils pourront toujours suivre en toute tranquillité d'âme la solution adoptée par leur calendrier liturgique [35]. Pour s'épargner des hésitations de dernière minute, il sera sans doute prudent d'appor-

29. *Art. cit.*, p. 253.

30. Telle est aussi, croyons-nous, la règle suivie en pratique par l'*Ordo universalis Ecclesiae.*

31. C'est aussi la solution de Bugnini-Bellochio, dans *Eph. Lit., art. cit.*, p. 171.

32. *Art. cit.*, p. 177-178. M. Noirot, dans *L'Ami du Clergé, loc. cit.*, p. 513, enregistre simplement le fait. Néanmoins, la préface de Noël reste « propre » à la fête de la Purification, et celle des Apôtres, à saint Barnabé, qui n'est apôtre qu'au sens large.

33. Le Code de Droit Canon prescrit, au canon 6, d'interpréter conformément au droit ancien tout ce qui, dans ses canons, reproduit des dispositions antérieures. Si nous appliquons ce principe à notre cas, il nous faut conclure que le « Praefatio dicitur quae cuique Missae propria est » ne fait que reproduire le « In qualibet Missa dicitur semper eius Praefatio propria, si habeatur » des *Add. et Var. in rubr. missalis,* VIII, 1. Préface « propre » garde donc, après le décret, le même sens qu'avant celui-ci : c'est la préface prévue par les rubriques pour une messe donnée.

34. *Art. cit.*, p. 261, note 2.

35. S.C. des Rites, n. 4031, ad 5.

ter dès maintenant quelques corrections manuscrites aux livres liturgiques dont on se sert. Pour le bréviaire, les plus importantes de ce point de vue nous paraissent la suppression des *Pater, Ave, Credo* au début et à la fin des Heures et des *Preces* partout sauf à Laudes et Vêpres, le calendrier liturgique indiquant jour par jour les autres changements et les déplacements d'offices. Dans le Martyrologe, il sera bon de biffer la mention de tous les jours octaves, sauf ceux de Noël, Pâques et Pentecôte; de toutes les vigiles [36], sauf six : Noël, Ascension, Pentecôte; saint Jean-Baptiste (23 juin), saints Pierre et Paul (28 juin), saint Laurent (9 août) et Assomption (14 août) [37]; il faudra aussi insérer à leur place, dès qu'ils seront parus, les éloges des nouvelles fêtes [38] et de celles qui viennent d'être déplacées [39]. Dans les missels, disparaissent évidemment toutes les oraisons du Temps, toutes les octaves et vigiles signalées ci-dessus, tout Credo et toute préface *ratione commemorationis vel octavae,* tout dernier Evangile propre (sauf à la 2e messe de Noël et aux messes privées du jour des Rameaux) et, en plus, un certain nombre de Credo [40], mais celui-ci se dira désormais à la Nativité de saint Jean-Baptiste, le 24 juin, en raison de son rite.

En terminant ce tour d'horizon, nous voudrions, parmi les nombreux souhaits qu'a suscités cette réforme, en souligner un dont la réalisation par l'autorité compétente nous paraît, comme à son auteur, possible et souhaitable sans attendre la refonte générale annoncée. Il s'agit de la formule pour la distribution de la sainte communion aux fidèles. Quel est le prêtre qui, les jours de fête et même les simples dimanches dans les paroisses ferventes, ne s'est pas trouvé devant la difficulté pratiquement insurmontable de dire pieusement, comme il conviendrait, la formule actuelle pour *chaque* communiant [41], sans allonger indéfiniment la distribution de la sainte communion? Ne pourrait-il être permis, comme le suggère notre correspondant, de remplacer alors le long « Corpus Domini nostri Iesu Christi custodiat... » par la simple et si belle affirmation de foi de jadis : « Corpus Christi. Amen » ?

L. Renwart, S. J.

---

36. Qu'on n'oublie pas, en particulier, de supprimer aussi la mention de la vigile de saint Mathias au martyrologe spécial prévu pour le 24 février les années bissextiles.

37. Lorsque les quatre dernières citées viennent en occurrence avec un dimanche, leur office est omis, mais cela n'entraîne pas, croyons-nous, suppression de leur éloge au martyrologe, car la rubrique de celui-ci, au n. 6, prévoyait déjà que : « ...quaelibet vigilia... quamvis... aliquando... sibi nullam commemorationem servent... ante cetera omnia festa et officia sunt annuntiandae... ».

38. Ce sont, pour l'Eglise universelle, celles de saint Joseph artisan (1er mai) et de Marie, Reine du Monde (31 mai).

39. Pour l'Eglise universelle, ce sont les suivantes : saints Jacques et Philippe, du 1er au 11 mai; sainte Angèle de Mérici du 31 mai au 1er juin. La fête de Marie Médiatrice, concédée à de nombreux diocèses et instituts religieux, a été transférée à diverses dates selon les cas. Que chacun consulte son *Ordo.*

40. Cette suppression étant celle qui engendrera le plus facilement des hésitations à l'autel, il sera, croyons-nous, prudent de la noter soigneusement dans les missels d'autel. Voici la liste des fêtes de l'Eglise universelle qui perdent le Credo qui leur était jadis propre : Chaire de saint Pierre (18 janvier et 22 février), Conversion de saint Paul (25 janvier); saint Gabriel Archange (24 mars); saint Jean-Porte-Latine (6 mai); Apparition de saint Michel (8 mai); Commémoraison de saint Paul (30 juin); sainte Marie-Madeleine (22 juillet); saint Pierre-aux-Liens (1er août); saints Anges Gardiens (2 octobre); saint Raphaël (24 octobre).

41. *Ritus servandus in celebratione Missae,* X, 6. Le Vavasseur-Haegy-Stercky, *Manuel de Liturgie...,* 17e éd., 1940, T, p. 561 commentent comme suit : *« et dit à chacun,* même s'ils sont très nombreux : CORPUS... » (Les soulignés sont des auteurs).

Actes du Saint-Siège

ACTES DU SOUVERAIN PONTIFE

Discours de S.S. Pie XII aux participants du IV^e^ Congrès thomiste international, en date du 13 septembre 1955. — (Texte français dans *A.A.S.*, XXXXVII, 1955, p. 683-691).

Le Souverain Pontife a inauguré le quatrième Congrès thomiste par un discours sur les rapports entre la Philosophie et les Sciences. Contrairement aux coutumes des séances d'apparat, ce discours fut une contribution positive aux séances de travail.

Le choix est déjà significatif. Le Congrès devait étudier trois thèmes : les rapports du Thomisme avec les faits nouveaux de la science positive, avec Hegel et Marx, avec l'existentialisme. En se bornant au premier thème, le Pape a marqué, une fois de plus, l'importance qu'il attache à cette question. Le Congrès devait lui apporter une confirmation. Au cours des discussions sur le deuxième thème, on a mis en lumière la nécessité de se placer sur le terrain des sciences si l'on veut « accrocher » l'intérêt d'auditeurs marxistes. Et les méthodes existentialistes, si fécondes qu'elles puissent être par ailleurs, n'apportent pas de quoi défendre la stabilité des principes contre les objections de nombreux savants et de « logiciens » contemporains.

A propos du marxisme et de l'existentialisme, le Pape s'est contenté de remarquer le caractère éphémère et le danger de scepticisme qui caractérise les « philosophies à la mode ». Bien entendu, ce jugement ne concerne pas les formes d'existentialisme acceptables pour un catholique.

RÉSUMÉ DU DISCOURS

Le discours comprend trois points : les rapports entre la microphysique et l'hylémorphisme, la question de l'indéterminisme en microphysique, les rapports entre la matière et l'énergie selon la théorie de la relativité.

Premier point. — Les succès obtenus par la mécanique classique dans l'étude du macrocosme avaient fait espérer que toute la nature pourrait être renfermée dans une *théorie mécaniciste*. La théorie cinétique du gaz répondit à cet espoir.

On est allé plus loin et l'on a voulu expliquer pareillement la structure de l'atome en le comparant à un petit système planétaire. Mais cette fois, la conception mécaniciste a rencontré une série d'échecs : on a dû admettre les sauts quantiques, les nouvelles conceptions de niveaux énergétiques, la dénomination d'état quantique. Il ne fut plus possible de comparer l'électron à une sorte de bille, circulant autour du noyau à la façon d'une planète, parfaitement déterminable à chaque instant, et pourvue d'une énergie bien définie. La présence de l'électron fut assimilée à une perturbation du champ électromagnétique autour du noyau.

De même, quant à la structure du noyau atomique, les schémas tirés de la mécanique ne fournissent plus qu'un vocabulaire; et, il faut bien le noter, aux différents vocables (particule, orbite, saut quantique, choc, capture, échange) correspondent des réalités non assimilables aux images ordinaires du macrocosme.

Par quoi remplacer la théorie périmée du mécanicisme positiviste? Sans insister sur les conceptions idéalistes admises par certains savants, le Pape confronte les données de la microphysique avec la *philosophia perennis*.

Lorsque les édifices minéraux sont formés de parties unies entre elles par des liens purement accidentels, les lois de la mécanique sont suffisantes pour expliquer les interactions des éléments. Mais à mesure que l'on descend aux éléments plus fondamentaux, apparaissent des liens plus intimes que ceux de l'ordre mécanique. Or ceci est bien en harmonie avec l'hylémorphisme. Selon la philosophie thomiste, l'être corporel, l'existant individuel, possède une unité intrinsèque et non accidentelle. Dès lors, il ne peut pas être constitué par des particules dont chacune conserverait sa propre individualité et qu'on aurait mises ensemble pour former un aggrégat. Sans doute, la philosophie ne peut dire quel est le plus petit système qui doit être considéré comme un existant individuel, doué de forme substantielle. Mais en tout cas, les parties d'un tel système ne sont plus assimilables à des individus complets.

Deuxième point. — Le déterminisme mécaniciste s'est révélé inapplicable en microphysique.

On a d'abord utilisé le calcul des probabilités. Ici, pas de difficulté spéciale. L'emploi du calcul statistique, en théorie cinétique par exemple, n'implique pas encore la négation du déterminisme individuel. Si la détermination de chacune des causes n'est pas connue par le physicien, c'est que la multiplicité de ces causes est trop grande pour permettre l'examen de chacune d'elles. Le déterminisme à la manière de Laplace peut encore être admis, et l'espoir subsiste de fournir à la recherche scientifique des instruments assez délicats pour que le déterminisme individuel cesse d'être dissimulé dans le déterminisme de l'ensemble.

La crise a été provoquée par le *principe d'indétermination de Heisenberg*, principe « dont on ne peut nier la valeur » dit le Pape. Cette fois, l'impossibilité de connaître exactement la position et la quantité de mouvement d'une particule à un instant donné n'est pas due seulement à des difficultés d'origine expérimentale : elle est inscrite dans la nature elle-même.

Une fois de plus, de nombreux savants interprètent ces résultats scientifiques en recourant à une philosophie. Certains admettent des conceptions de saveur idéaliste, dans lesquelles le sujet qui cherche se substitue à la réalité objective. Engagés sur cette fausse route, quelques-uns sont allés plus loin encore, attribuant aux particules du microcosme une espèce de « libre arbitre » ; ils en sont ainsi arrivés à croire qu'ils mettaient en question le principe de causalité. Mais ce principe n'a rien à voir avec le déterminisme et l'indéterminisme, étant par nature plus général que la recherche expérimentale.

Le Pape reprend alors les principes thomistes pour les confronter avec l'indéterminisme. C'est le passage le plus difficile du discours. « La *philosophia perennis* admet l'existence de principes actifs intrinsèques à la nature des corps, dont les éléments, dans l'espace d'un intervalle minime, réagissent diversement aux mêmes actions externes, et dont les effets ne peuvent par conséquent se déterminer de façon univoque : d'où l'impossibilité de prévoir tous les effets au moyen de la seule connaissance expérimentale des conditions extérieures. Mais d'autre part, ces principes actifs de nature matérielle ont leur manière interne d'agir exempte de toute liberté et donc (exempte) de toute probabilité, soumis comme ils le sont à un vrai déterminisme intrinsèque ». Bien entendu, notre commentaire devra revenir sur ce texte.

Troisième point. — Il s'agit du *rapport* établi *entre la matière et l'énergie* par la théorie de la relativité restreinte.

La matière est sujette à des changements de position, de forme, de propriétés. Il existe une mystérieuse grandeur, appelée énergie, caractérisée par trois

propriétés : une persistance quantitative, une multiforme variété d'aspects, une absolue dépendance par rapport à une substance matérielle. La persistance quantitative a paru d'autant plus remarquable que les aspects qualitatifs sont extrêmement variés : énergie cinétique, potentielle, élastique, thermique, chimique, électrostatique, électromagnétique, etc. On a donc posé, à côté du « principe de la conservation de la matière », un « principe de la conservation de l'énergie ».

Or ces deux principes, selon la relativité, n'ont pas un caractère strictement universel. Dans certaines réactions de caractère nucléaire, on trouve qu'une certaine quantité de masse s'est perdue, et on voit apparaître une certaine quantité d'énergie; ces deux quantités sont d'ailleurs liées par une formule où intervient aussi la vitesse de la lumière.

D'après ces données scientifiques, certains pensent que l'énergie est une substance aussi bien que la matière. Selon d'autres, l'énergie est la seule substance, susceptible de divers degrés de matérialisation.

En réalité, la masse exprime certaines propriétés (inertie et gravitation) de la matière. Mais dans certains cas, la matière peut être privée de ces propriétés. L'énergie, elle aussi, est une propriété. Ce n'est pas une substance, mais un accident. Dès lors, l'énergie ne peut pas se transformer en matière. Au cours de ses transformations, la matière reste toujours matière.

Ainsi les principes philosophiques restent en harmonie avec les découvertes scientifiques.

BREF COMMENTAIRE

Le premier point est le plus remarquable. C'est lui qui apporte le maximum de précision à la question de l'individualité. Il va nous servir à éclairer certaines difficultés contenues dans les autres points.

En ce qui concerne le *principe de causalité* nous devons distinguer.

Il y a d'abord un principe de causalité transcendante : « Tout être fini dépend d'un Etre infini ». Ce principe est bien au-dessus de la controverse sur l'indéterminisme. Certains savants — scientistes — accusent, bien à tort, la métaphysique d'extrapolation illégitime. La preuve du principe de causalité transcendante n'est nullement une transposition de la méthode physico-chimique à un domaine supra-sensible. La métaphysique a son point de départ propre : la vie réelle de l'esprit, c'est-à-dire l'exercice du pouvoir d'affirmer le vrai et de se décider librement. Et elle raisonne rigoureusement à partir de là. Nous sommes loin d'une induction illégitime qui prétendrait se baser sur les méthodes physico-chimiques.

La métaphysique comporte un deuxième principe de causalité : celui qui est propre aux corps comme corps : « Aucun composé de matière et de forme ne peut passer de puissance à acte sans l'intervention d'une cause ». Ceci n'exclut pas que la cause soit un acte de liberté humaine (ou, dans le miracle, un acte de liberté divine) ; et il est clair qu'une décision libre prise par une âme humaine produira des modifications sensibles dans le monde. Exemple : « à ce carrefour dangereux, il y a un feu *rouge* parce que l'agent de la circulation a décidé *librement* de faire son devoir malgré une tentation de paresse ».

Il y a un troisième principe métaphysique de causalité, moins général que le précédent : « Toute actuation d'un individu corporel qui ne procède pas d'un agent spirituel est entièrement déterminée par la nature (donc par la forme substantielle) et par la situation (donc par les formes accidentelles) des agents corporels dont elle procède ». Ceci suppose que tout agent libre est spirituel (principe invoqué par le Pape un peu plus loin).

Enfin il y a un principe de « causalité » qu'il vaudrait mieux appeler principe de « légalité ». Celui-ci n'est pas métaphysique. Il affirme l'existence de lois

physiques et, en conséquence, la validité de l'induction scientifique. Il correspond sur le plan scientifique au troisième des principes métaphysiques de causalité. Tous deux ont « quelque chose à voir » avec le déterminisme et l'indéterminisme.

Ceci nous amène au texte du Pape, transcrit plus haut, *sur l'interprétation du principe de Heisenberg*. Dans ce passage, le Pape *semble* adopter la thèse d'un déterminisme microphysique réel mais caché, laissant place à une marge d'ignorance et donc d'imprévisibilité humaine. Cette thèse a été défendue au Congrès, notamment par le P. J. de Vries, S. J. Mais elle n'a pas été admise unanimement. Le fait que les congressistes l'ont librement discutée indique bien dans quel esprit ce passage du discours a été entendu.

Les savants qui admettent un indéterminisme réel (ce n'est pas l'unanimité) se basent sur l'impossibilité d'atteindre avec précision les caractéristiques géométriques et mécaniques d'une particule. Selon eux, il n'est pas légitime de considérer une telle particule comme un objet individuel. A l'appui de cette thèse, un métaphysicien pourrait rappeler les principes selon lesquels on peut interpréter intelligiblement les données sensibles; il montrerait que le critère sensible de l'individualité ontologique est une certaine structure spatiale et temporelle; là où cette structure ne se présente pas, on ne peut plus affirmer qu'il y a individualité. Nous rejoignons ainsi le premier point du discours pontifical : « la philosophie ne peut dire quel est le plus petit système qui doit être considéré comme unitaire » au sens d'individu doué d'une forme substantielle. Et donc la science pourrait amener le philosophe à refuser aux particules microphysiques les prérogatives de l'existant individuel.

Mais alors, une telle particule n'est pas un *suppositum,* n'est pas un agent. Lors donc qu'on affirme avec raison qu'un agent infra-humain n'a pas de libre arbitre et agit d'une façon entièrement déterminée par sa nature et sa situation, on n'a encore rien dit concernant ces particules qui ne sont pas des agents. Et qu'on ne s'y trompe pas, refuser à ces particules la détermination caractéristique de l'individu matériel, ce n'est pas les surélever en leur attribuant un « libre arbitre » (caractéristique de l'individu spirituel), c'est les rabaisser, les rapprocher de l'indétermination qui caractérise la matière première.

Dans le troisième point, quant aux notions de *masse, matière et énergie,* nous devons bien distinguer les divers sens du mot « matière ». Pour le Pape, ce mot désigne la substance matérielle dont parle le métaphysicien. Pour certains savants « matière » est synonyme de « masse ». Pour d'autres, l'énergie, considérée comme telle, est de la « matière », soit en ce sens qu'elle rentre dans l'objet de la science physique, soit en ce sens qu'elle peut se transformer en masse. (Quant à la matière première, aucun savant n'en parle : seul le métaphysicien peut la définir et en montrer la réalité. Même chose pour la « substance » au sens métaphysique).

Or le Pape nous a dit, dans son premier point, combien il est difficile de discerner l'individu matériel, composé de matière première et de forme substantielle. Dès lors, il sera tout aussi difficile de discerner la substance matérielle. Mais nous pouvons rappeler une thèse d'ontologie : tout agent fini, et donc tout individu matériel, agit par l'intermédiaire d'accidents physiques. Or le physicien n'observe les corps que si les corps agissent sur lui. Donc, qu'il s'agisse de masse ou d'énergie, ce qui est mesuré par le physicien n'est qu'un intermédiaire par lequel le corps observé agit. Ni la masse, ni l'énergie ne sont des substances.

Ainsi le rapprochement avec le premier point nous a permis de préciser le deuxième et le troisième. Sans doute, notre commentaire va plus loin que le texte pontifical. Mais nous croyons avoir répondu à l'intention du Pape, qui était de donner une impulsion à l'effort personnel des congressistes.

G. Isaye, S. J.

Discours de S.S. Pie XII au « Centre italien d'études pour la réconciliation internationale » sur la réconciliation des peuples en date du 13 octobre 1955. — (*L'Osservatore Romano* du 14 octobre 1955 ; texte français dans *La Doc. cath.*, 1955, col. 1345-1356).

S.S. le Pape a accordé une audience spéciale, dans sa résidence de Castel Gandolfo, au bureau et aux membres du « Centre italien d'études pour la réconciliation internationale [1] » qui étaient venus lui présenter leurs hommages filiaux à l'occasion du dixième anniversaire de leur existence.

Après les habituelles paroles de bienvenue, le pape constate avec plaisir que l'Eglise et le nouveau Centre italien fondé au lendemain du dernier cataclysme mondial se ressemblent par une « commune poursuite de la concorde et de la pacification entre les peuples ».

Cette préoccupation commune explique les deux parties de son allocution :

I. *Opposition et conflits entre les peuples*

A l'heure actuelle, les rapports mutuels entre les peuples présentent un triple aspect : coexistence dans la peur, coexistence dans l'erreur, coexistence et cohabitation dans la vérité. Plus que jamais l'Europe et l'Occident ont une immense tâche à remplir. Car la brisure qui sépare le monde est profonde. La Conférence de Genève, de juillet dernier, qui avait cependant suscité tant d'espoir dans le monde lors de son ouverture, a fait apparaître la profondeur des dissentiments qui existent entre les peuples, et combien il est souvent difficile de trouver le moyen de les apaiser. Pour y arriver il faut partir de l'examen objectif des situations données et des ressorts psychologiques.

Cet examen révèle que le monde est en voie de transformation rapide et profonde dans tous les domaines : national, économique, social, culturel, idéologique. L'interdépendance des peuples a considérablement augmenté. En même temps le sentiment nationaliste s'est réveillé.

Les problèmes économiques et sociaux dominent toujours davantage le devenir mondial et ils se développent conjointement avec des systèmes idéologiques très différents. Cette divergence des intérêts et des idéologies engendre souvent d'âpres tensions entre les peuples et les entraîne quelquefois à en chercher la solution dans des conflits belliqueux.

Les civilisations anciennes constituaient des cadres plus restreints. Les conflits qui alors étaient aussi fréquents que de nos jours étaient cependant plus localisés. Leurs effets étaient plus circonscrits, même dans le cas de guerres entre les anciens « Empires mondiaux ». Car le monde pouvait contenir un nombre assez grand de groupements autarciques. Ce qui n'est plus le cas actuellement.

En conséquence, on constate de nos jours une tendance vers une plus grande union entre les peuples. Cette tendance « on ne peut la faire remonter en dernière analyse à l'énorme développement des moyens de communications et d'échanges, mais à une impulsion intérieure découlant de l'unité d'origine, de la nature et de la destinée qui doit manifestement servir au plein développement, voulu par le Créateur, des individus et des peuples, de la famille humaine tout entière, par le moyen

1. C'est en 1945 que fut fondé le *Centre Italien d'études pour la réconciliation internationale*. Cette association se compose en majeure partie de diplomates retraités ou encore en activité auxquels se sont joints de nombreuses personnalités politiques, des spécialistes, experts en matières politiques, économiques et culturelles. Parmi ses membres honoraires figurent des ambassadeurs et ministres plénipotentiaires étrangers. (Note de la *Documentation catholique*, c. 1345).

d'une collaboration croissante, qui respecte cependant les patrimoines culturels et moraux de chaque groupe ».

Cette tendance se heurte pourtant à de multiples obstacles : la race, le sang, le sol, le climat, l'éducation, les habitudes, la langue, l'histoire, la culture, les conditions de propriété et de possession, de liberté et de dépendance économique, sans parler de diverses passions : amour-propre, désir du pouvoir, tendance à l'expansion, à l'assimilation, à l'absorption.

Ces obstacles imposent le respect d'une certaine diversité. La diversité des religions est une de celles que l'on constate à la surface du globe. Et au cours de l'histoire, les guerres de religion ont laissé une empreinte spéciale. « Mues par un profond esprit de religion et un enthousiasme sincère, elles pouvaient conduire à d'héroïques sacrifices. Mais lorsque le but religieux ne s'est pas maintenu dans toute sa pureté, alors, dans beaucoup de cas, il s'y est mêlé des aspirations trop terrestres, et lorsque ces luttes étaient attisées par la haine, sous le prétexte religieux, elles dépassaient en horreur, en cruauté, en dévastation, les autres guerres; le fanatisme, et non la religion, était alors leur vrai mobile. » Et le pape conclut : Il semble donc que le temps est arrivé où l'humanité en progrès doit se demander franchement si elle peut se résigner à ce qui, dans le passé, a semblé une dure loi de l'histoire, ou, au contraire, essayer de nouvelles voies et accomplir de généreux efforts dans tous les domaines pour affranchir le genre humain du cauchemar périodique des conflits armés; ce doit être la grande préoccupation des pouvoirs publics responsables. En cela, l'Eglise est prête à jouer son rôle et à apporter sa collaboration.

II. *Principes conciliateurs de l'Eglise pour prévenir les conflits*

Ces principes sont au nombre de deux :

1) *La loi de la nature.*

Reconnaître cette loi est « le premier postulat de toute action pacificatrice ». Si l'on rejette cette vérité, les rapports entre les peuples se désaxent rapidement et le cours même de l'histoire humaine deviendrait incertain. Admettre cette vérité permet de discerner le juste de l'injuste, d'indiquer les principes de solution des conflits, de comprendre l'enseignement de l'histoire dans les rapports entre les nations, d'établir les bases du droit international. « En un mot, la loi naturelle est la base solide commune de tout droit et de tout devoir, la langue indispensable pour toute entente. Elle est ce tribunal suprême d'appel que l'humanité a toujours désiré pour mettre un terme à la répétition des conflits. »

Malgré l'existence de cette loi naturelle commune à tous, des conflits entre hommes et entre nations sont possibles. Cela s'explique par le fait que, si la nature montre les lignes directrices du plan établi par le Créateur, elle laisse les questions de réalisation « à la détermination libre et raisonnable des individus et des groupes. La vie en commun, non moins que la conduite privée de l'individu, ne s'établit donc pas d'elle-même, d'une façon automatique, comme les associations d'abeilles guidées par la force de l'instinct, mais elle est en dernière analyse déterminée par la volonté consciente des peuples, ou, mieux, des hommes qui les composent. » « Or cette volonté peut subir l'influence de deux forces contraires : celle de la raison et du jugement calme et celle des instincts aveugles et des passions déchaînées ».

Dans le premier cas, il sera possible de surmonter les obstacles; dans le deuxième, les tensions ne peuvent que s'exaspérer et dégénérer en conflits armés. Pour discerner quelle est la direction à imprimer à l'activité humaine conformément aux exigences de la nature on peut se référer à l'histoire. Celle-ci montre qu'à travers la diversité des situations « les exigences de la cohabitation des peuples, dans leurs lignes fondamentales, ont toujours été les mêmes, car la nature humaine reste substantiellement la même ». Toujours aussi les hommes

ont senti le besoin de fixer par des traités et des conventions internationales ce qui n'était pas établi avec certitude en droit naturel. L'histoire du droit enseigne aussi que des situations nouvelles ont entraîné de nouveaux énoncés juridiques pour répondre aux transformations économiques et sociales. Mais à travers tous les changements on retrouve toujours, d'une part la reconnaissance de la personnalité de l'homme avec ses droits fondamentaux sur les objets matériels ou immatériels et de l'autre le rejet de l'affirmation excessive d'un individu ou d'un peuple particulier qui doivent se prêter positivement au service de la communauté nationale ou internationale. Elle enseigne encore « que la force et la fortune du succès ne légitiment pas les abus de pouvoir et ne constituent pas de soi le droit; que le droit doit prévaloir sur la force; que les violateurs du droit dans la communauté des peuples doivent être considérés comme des criminels et comme tels appelés à rendre des comptes ».

Les normes qui président aux relations entre les peuples ne dépendent pas de leur bon vouloir, mais de leur nature même qui formule certaines exigences fondamentales : « le droit à l'existence, le droit d'user des biens de la terre pour la conservation de la vie; le droit au respect et à la bonne réputation de son peuple; le droit à son développement et à son expansion; le droit à l'observation des traités internationaux et autres conventions similaires ». Par conséquent « le droit naturel dépasse et couronne toutes les normes purement de droit positif en vigueur parmi les hommes et les peuples ». Les attitudes collectives et jusqu'au vocabulaire sont des témoins de la profonde emprise qu'exerce le droit naturel sur la conscience des masses. La préoccupation de l'Eglise a toujours été d'agir dans le même sens.

2) *Le Message du Christ.*

« Il n'est pas autre chose, en substance, que l'appel divin à la réconciliation, d'abord entre les hommes et Dieu et ensuite entre les hommes eux-mêmes; en un mot, c'est le Message de la plus haute paix ».

Comment l'Eglise, chargée de publier ce Message, peut-elle servir concrètement la cause de la réconciliation des peuples?

Si l'on considère l'aspect doctrinal du message chrétien, c'est évident : « Il est, en effet, l'annonce de l'origine unique et de l'unique fin dernière de tous les hommes et de tous les peuples; de l'unique Dieu et Père de tous; de l'unique et unifiant précepte de l'amour de Dieu et du prochain, de l'unique Rédempteur et de l'Eglise fondée par lui pour tous les peuples, afin qu'il n'y ait qu'un seul Pasteur et un seul troupeau. Ce Message, qui, dans son origine, dans ses moyens et dans son but, s'est inspiré du concept de l'unité des créatures, en un Dieu unique, est évidemment pacificateur et unificateur ».

Si l'on considère son aspect de réalité vécue, il faudra retenir avant tout le *témoignage de la charité chrétienne,* « c'est-à-dire la charité réalisée et vécue du Christ, qui considère comme fait à lui-même ce qui est fait au prochain pour l'amour de lui. C'est la charité du Christ dans ses multiples applications : dans les hôpitaux, dans les sanatoria, dans les asiles de vieillards, dans les jardins d'enfants, dans les refuges pour les abandonnés, les égarés, les déficients, les aliénés. C'est la charité du Christ, qui n'attend pas que la misère vienne à elle, mais va la chercher, et non seulement dans sa patrie, mais dans les pays étrangers; la charité, qui, dans les guerres, ne distingue pas entre amis et ennemis; qui, au nom du Christ, pousse infirmiers et infirmières, et médecins à se pencher avec une sollicitude fraternelle sur le blessé, qu'il soit ami ou ennemi. C'est encore la charité qui met un empressement égal à offrir ses services dans le palais du riche, comme dans la chaumière du pauvre. Il est vrai que dans le monde laïque fleurit également, aujourd'hui, une grande œuvre d'assistance, techniquement parfaite, Nous l'admettons, mais il n'en a pas toujours été

ainsi, et ceci ne prouve pas que, dans sa structure intime, cette œuvre laïque d'assistance s'appuie sur le même esprit d'ardeur, d'abnégation et d'héroïsme qui se prolonge souvent pendant une vie entière. Et cependant, en certains endroits, on est allé jusqu'à exclure la charité chrétienne, et même jusqu'à la prohiber. Déplorable, mais inutile entreprise. Car, si l'on supprime les formes extérieures de la charité, il restera toujours des hommes qui l'exercent avec leur zèle personnel, pour l'amour du Christ, dont ils réalisent le divin Message. »

Cette charité peut servir l'entente entre les peuples, tout d'abord « en vertu du poids massif des innombrables actes de bonté qui, comme sur une balance morale, surpassent la somme passive des égoïsmes ou, du moins, empêchent que ceux-ci l'emportent dans une ruine commune. Lorsque, parmi les hommes de diverses nations, les œuvres de bien se multiplient par centaines et par milliers, des deux côtés se tissent les fils d'une entente cordiale et se prépare le renoncement à toute contestation hostile. »

Ensuite à cause de son caractère universel qui ne se limite ni à une classe, ni à un peuple, ni à une religion, mais s'étend à tous les hommes du monde entier, qui, selon le précepte du même unique Rédempteur méritent respect, compassion et amour ». Cet amour universel « est une grande force contre tout égoïsme national et pour la paix du monde ». Une force qui n'a pas toujours pu empêcher les conflits et les guerres, mais qui doit être employée en temps de paix pour la consolider. Plus que jamais et par tous les moyens il faut veiller à l'heure actuelle à la développer. L'Eglise, qui a la paix dans ses mains, ne peut la laisser inerte.

A la charité chrétienne il faut ajouter l'*activité de l'Eglise dans le domaine de l'enseignement et de la science.* Activité qui, en ses aspects multiples, se résume en une attitude : le service de la Vérité. Professeurs et hommes de science veulent par-dessus tout conduire à la connaissance et à la profession de la vérité. La chose essentielle, pour eux, est « de rechercher, d'exposer, d'approfondir la vérité, qu'elle plaise ou non, qu'elle soit acceptée ou repoussée par qui que ce soit ». Attitude bien différente de cette apathie à l'égard de la vérité qui actuellement déforme bien des intelligences. Attitude conforme à celle du Christ dont toute la mission consiste à rendre témoignage à la vérité (Jean, XVIII, 37).

Ce culte de la vérité est un ressort précieux pour la compréhension réciproque et la collaboration des hommes et des peuples. « Si tous les peuples, réellement et sincèrement, veulent, cherchent, acceptent et professent seulement la vérité, ils sont alors vraiment sur le chemin qui, par sa nature intime, mène à l'entente et à l'union. Car la vérité (quel qu'en soit en chaque cas spécial l'énoncé) est seulement une, et par conséquent la volonté et le désir universel de la vérité ne peut être qu'un. » Au contraire, l'erreur, de par sa nature même, divise et désunit. Il faut mentionner encore l'*action de l'Eglise dans le domaine social.* La doctrine sociale chrétienne est un gage précieux de réconciliation entre les peuples. Car on ne connaît que trop l'influence exercée par les conditions sociales sur la vie des peuples et sur les relations mutuelles.

Le Souverain Pontife termina en exprimant le vœu que le « Centre » puisse poursuivre son action bienfaisante et la mener à bon terme; et que l'Eglise puisse collaborer à la réalisation du même but.

R. Mols, S. J.

Allocution du Souverain Pontife, le 28 octobre 1955, sur le film idéal. — (*L'Osservatore Romano* du 29 octobre 1955; *La Doc. cath.*, 1955, col. 1401-1422).

Le 28 octobre, devant les participants du Congrès de l'Union internationale des centres cinématographiques, représentant un ensemble de 40.000 salles, et de l'Assemblée internationale des distributeurs de films, le Souverain Pontife a poursuivi l'exposé commencé naguère (*N.R.Th.*, 1955, p. 970-973) sur les exigences du film idéal. La première partie avait traité du film idéal, considéré au point de vue du spectateur. Dans cette nouvelle allocution, le Pape parlera tour à tour du contenu du film et des rapports de celui-ci avec la communauté.

I. *Le film idéal quant à son contenu*

L'idéal est « ce à quoi rien ne manque de ce qu'il doit avoir, et qui, au contraire, le possède au plus haut degré. Le film étant fait pour l'homme, celui-là sera donc idéal dans son contenu qui s'adaptera, dans des proportions parfaites et harmonieuses, aux exigences primordiales et essentielles de l'homme. Ces exigences fondamentales sont au nombre de trois : la vérité, la bonté, la beauté ». Or, le film peut en principe faire passer cette triade dans l'âme du spectateur. Cependant, soit par absence d'un de ces éléments, soit par défaut d'harmonie entre eux, soit par impossibilité technique de représenter visuellement la vérité, la bonté, le beau, soit pour des raisons de tact social, de piété ou de prudence, il arrivera qu'un film même bon ne pourra pas réaliser pleinement l'idéal. Il convient d'entrer dans plus de détails en examinant tour à tour les films d'enseignement et les films d'action.

a) *Le film d'enseignement.*

« Sa principale attraction est constituée par la vérité, dans la mesure où elle accroît les connaissances du spectateur. Il y a, sans aucun doute, dans ce genre, un idéal possible à atteindre, et dont les normes peuvent être ainsi résumées : ce qu'il offre en connaissances, en exposition, en approfondissement doit être exact, clairement intelligible, conduit avec une parfaite méthode d'enseignement et des formes artistiques supérieures.

» Les films de pur enseignement sont relativement rares; le plus souvent, peut-être en considération des différences de préparation du public, au lieu d'approfondir le sujet, on l'effleure, en se bornant à donner les idées principales.

» Et cependant, si l'on tient compte de la soif de culture que manifeste le public, et du regret qu'il a souvent d'en être privé, cette sorte de film, s'il est réalisé selon une perfection idéale, serait bien accueillie partout, sans compter que, parfaitement développée et propagée, elle serait utile au progrès de la civilisation.

» La preuve en est dans l'abondante production et l'heureux succès des films basés sur les sciences naturelles. Certains d'entre eux méritent le titre de film idéal.

» La nature, en effet, telle qu'elle s'offre au regard de l'observateur attentif, présente des richesses inépuisables de bien et de beau qui reflètent avec une transparente sincérité la surabondance infinie de la perfection et de la beauté de leur Créateur. »

Les films de culture, qui décrivent les races et les civilisations, avec tous les détails afférents, pourront aussi fournir matière à un film idéal, si les données positives y sont présentées sous des aspects frappants, décelant l'art du cinéaste.

b) *Le film d'action.*

C'est « celui qui prétend représenter et interpréter la vie et la conduite des hommes, leurs passions, aspirations et luttes.

» Dans cette sorte de sujets, le film idéal n'est pas une affaire de tous les jours; et cependant, ces films sont, par rapport au nombre, de beaucoup les plus répandus. »

Multiples sont les difficultés de l'auteur ou du producteur consciencieux dans le choix du sujet du film d'action idéal et dans sa réalisation. Deux questions particulières méritent d'être considérées de plus près :

1°) *Les films à sujets religieux.*

« On ne voit pas pourquoi de tels sujets devraient être généralement, et en principe, interdits, d'autant plus que l'expérience tentée dans ce genre a déjà donné de bons résultats en des films de sujet strictement religieux.

« Mais même quand le thème n'est pas expressément tel, le film idéal d'action ne devrait pas ignorer l'élément religieux. »

Des films moralement irréprochables peuvent être nocifs s'ils ne contiennent aucune allusion à Dieu et mettent en scène des personnages qui ne présentent aucune réaction religieuse.

« Il suffit parfois dans un film, d'un instant, d'une parole sur Dieu, d'une pensée tournée vers lui, d'un soupir de confiance vers lui, d'un appel du secours divin. La grande majorité du peuple croit en Dieu, et, dans sa vie, le sentiment religieux occupe une place considérable. Rien donc de plus naturel et de plus opportun qu'on en tienne justement compte dans le film. »

Ces films religieux ont leurs difficultés spéciales : l'impossibilité intrinsèque d'exprimer sur l'écran le sentiment religieux intime et le danger d'affectation dans la représentation de ce sentiment. Il est particulièrement malaisé de rapprocher dans le même film des conceptions religieuses différentes, traduites dans des confessions diverses, sans risquer de heurter certains des spectateurs, même si leurs sentiments sont objectivement erronés.

2°) *Les films représentant le mal.*

Certes la vie de l'homme « ne pourrait se comprendre, au moins dans les grands et graves conflits, si on fermait les yeux sur les fautes qui en sont souvent la cause. L'orgueil, l'ambition démesurée, l'avidité du pouvoir, la passion des richesses, l'infidélité, les injustices, la débauche dessinent, hélas ! les traits de la figure et des actions d'un grand nombre, et l'histoire en est tristement tissée. Mais autre chose est de connaître les maux, en en demandant à la philosophie et à la religion l'explication et les remèdes ; autre chose d'en faire l'objet de spectacle et de divertissement. »

Quelles que soient les latitudes que prennent les auteurs, vu la complicité secrète des spectateurs le film idéal ne peut s'assigner comme objet la représentation du mal « chaque fois que la perversité et le mal sont offerts à cause d'eux-mêmes ; si le mal finit, au moins en fait, par être approuvé ; s'il est décrit dans des formes excitantes, insidieuses, corruptrices ; s'il est montré à ceux qui ne sont pas en mesure de le dominer et de lui résister. Mais lorsqu'on ne donne aucun de ces motifs d'exclusion ; quand le conflit avec le mal, et même sa victoire passagère, vis-à-vis de tout l'ensemble, sert à la compréhension plus profonde de la vie, de sa juste direction, du contrôle de sa propre conduite, de l'éclaircissement et de la consolidation du jugement et de l'action, alors ce sujet peut être choisi et mêlé, comme un sujet secondaire, à l'action complète du film. On lui applique le même critère qui doit présider à tout genre artistique semblable : la nouvelle, le drame, la tragédie et toute œuvre littéraire. »

Ces considérations d'ailleurs sont confirmées par l'Ecriture Sainte — qui ne cache pas tout mal, mais montre comment on peut s'en corriger — aussi bien que par le patrimoine de l'antique sagesse et l'expérience amère de tous les siècles.

II. *Le film idéal par rapport aux diverses communautés*

Il ne s'agit pas ici seulement de la défense de ces communautés contre les torts que le film peut leur faire, mais de l'aide positive que le film est capable d'offrir au bien commun.

a) *La famille.*

« Dans la division du sujet, Nous donnons le pas à la famille, par cela même qu'elle est fréquemment appelée à prendre part aux représentations des films, d'où sa haute et sainte dignité ne sort pas toujours indemne de certaines humiliations.

» La famille fut, est et restera la source et le nid du genre humain et de l'homme. Chef-d'œuvre de la souveraine sagesse et bonté du Créateur, elle a reçu de lui sa constitution, les prérogatives, les devoirs qui lui aplanissent la voie pour parvenir à sa fin propre. Fondée sur l'amour et pour l'amour, la famille peut et doit être pour ses membres, époux, parents, enfants, leur petit monde, le refuge, l'oasis, le paradis terrestre, dans la mesure possible ici-bas. Il en sera ainsi réellement, si on la laisse être telle que le Créateur l'a voulue et que le Sauveur l'a confirmée et sanctifiée.

» Aussi, beaucoup plus que dans le passé, la désorientation actuelle des esprits, et aussi de nombreux scandales ont amené des foules de gens à mépriser les immenses trésors de bien que la famille peut dispenser, au point que les éloges qu'on en fait sont facilement accueillis avec un sourire mêlé de scepticisme et d'ironie. »

Le film n'est certes pas indemne de cette dépréciation de la famille. Il devrait bien plutôt considérer comme « son devoir propre de montrer, de répandre le concept, naturellement droit et humainement noble de la famille, de décrire le bonheur des époux, des parents et des enfants, les mérites d'êtres unis par le lien des affections dans le repos et dans la lutte, dans la joie et le sacrifice. »

b) *L'Etat.*

On ne songe pas ici à ce qu'on pourrait appeler des films politiques ou de propagande, au service d'un parti.

« L'Etat est quelque chose de stable et nécessaire dans son noyau essentiel et naturel qui persiste, malgré les vicissitudes de ses formes concrètes et changeantes ».

L'Etat est d'origine naturelle, comme la famille. Il est voulu par le Créateur. L'autorité qui gouverne vient en définitive de Dieu. Les hommes doivent reconnaître l'Etat, respecter l'autorité. Et comme cet ordre peut être troublé par des répugnances affectives, il sera toujours utile de raffermir les vraies bases de la vie commune.

Le cinéma peut servir cette cause en rappelant les traditions nationales, en mettant dans leur vraie lumière les institutions.

« Le cinéma, sans abdiquer son caractère propre et sans subir de désavantage, peut jouer son rôle au profit de la communauté, raffermir le sens de la fidélité à l'Etat et favoriser le progrès. Un film de ce genre serait bien différent des films de parti et de classe, ou même d'un pays déterminé; il serait simplement le film de tous, puisqu'il servirait l'esprit essentiel de tout Etat. »

c) *L'Eglise.*

« Une si haute réalité, qui inclut tout un monde spirituel et surnaturel, échappe totalement à la représentation artistique, puisqu'elle dépasse les possibilités mêmes des moyens d'expression de l'homme. Il sera cependant suffisant de la connaître substantiellement pour lui assurer le respect et la vénération dont elle est digne. »

« Si un film, spécialement d'action, veut être fidèle à l'idéal en ce qui concerne l'Eglise du Christ, il doit, en plus de la forme artistique parfaite, être conçu et exécuté de manière à inspirer au spectateur compréhension, respect, dévotion envers l'Eglise; et, à ses fils, joie, amour, et comme un saint orgueil de lui appartenir.

» Il n'est pas exclu que des raisons historiques, des exigences de trame et même un sobre réalisme rendent nécessaire de présenter des fautes ou des défauts de personnes ecclésiastiques, dans leur caractère, et peut-être aussi dans leur ministère; en ce cas, que l'on fasse voir au spectateur la distinction entre la personne et le devoir. »

Le Pape termine en évoquant la pensée des foules immenses de spectateurs dont il vient comme de recueillir les désirs : « La majorité d'entre eux, au fond bons et sains, ne demandent pas autre chose au film qu'un reflet du vrai, du bien, du bon; en un mot, un rayonnement de Dieu. Entendez donc leur voix et correspondez à la profondeur de leur attente, pour que l'image de Dieu, imprimée dans leurs âmes, resplendisse toujours claire dans les pensées, les sentiments, les œuvres que leur inspirera votre art. »

E. B.

S. CONGREGATION DES RITES

Décret général sur la Semaine sainte. — (16 novembre 1955. — *L'Osservatore Romano,* 27 novembre 1955).

Voici les dispositions essentielles de ce décret, obligatoire dès 1956 :

1) Durant toute la Semaine sainte, toute commémoraison et toute *imperata* sont supprimées.

2) Les offices du *Triduum sacrum* se célébreront désormais le soir : la Messe du Jeudi Saint pas avant 5 heures, ni après 8 heures; l'Office du Vendredi Saint à 3 heures ou plus tard (pas après 6 heures); la Vigile pascale comme prévu dans le décret de 1952.

3) Le Vendredi Saint, la communion pourra être distribuée aux fidèles à la Messe des Présanctifiés ou immédiatement après celle-ci.

4) Le jeûne du Carême cessera désormais le Samedi Saint à minuit.

5) Du dimanche des Rameaux à la Vigile pascale inclusivement, dans tous les offices célébrés avec diacre et sous-diacre, le célébrant omettra tout ce que ces ministres et les lecteurs disent ou chantent en vertu de leur office.

6) La bénédiction des fonts baptismaux et les rites connexes sont supprimés à la vigile de la Pentecôte.

Nous reviendrons dans un prochain numéro de la revue sur ce document dont l'importance liturgique et pastorale saute aux yeux.

L. R.

Bibliographie

THEOLOGIE

L. Bouyer. — *Du protestantisme à l'Eglise*. Coll. Unam Sanctam, 27. Paris, Edit. du Cerf, 1954, 23 × 14 cm., XII-252 p.

Les études ayant pour objet les rapports doctrinaux du protestantisme à l'Eglise catholique remplissent des bibliothèques. Il en est peu qui atteignent à la pénétration et à la profondeur de celle-ci ; et il en est moins encore qui ont le privilège de reproduire une expérience et une histoire, de laisser entrevoir, derrière les cheminements purement idéologiques, la dialectique vécue d'une « conversion » personnelle. Conversion qui, à maints égards, n'a rien eu d'un abandon, ni d'un reniement. Car telle est précisément la thèse de l'ouvrage : l'adhésion à l'Eglise catholique ne signifie pas un refus de la substance positivement chrétienne du mouvement spirituel protestant, mais le moyen même de faire donner à cette substance tous ses fruits. Les grands principes positifs de la Réforme, le salut gratuit, la souveraineté de Dieu, la justification par la foi, l'autorité souveraine des Ecritures sont des données fondamentales de la doctrine chrétienne, intégralement présentes à la tradition catholique. Par exemple, le principe luthérien du salut par la foi : il signifie « qu'il n'y a rien qu'il faille ajouter de notre côté comme un surplus extérieur et indépendant de cette foi » (p. 14), comme un complément dont nous aurions l'initiative autonome : n'est-ce pas là le sens même des grandes affirmations conciliaires d'Orange et de Trente? Mais, dès lors, pourquoi l'Eglise a-t-elle expulsé de son sein les Réformateurs? C'est que, en vertu d'une mystérieuse fatalité, les principes positifs se sont trouvés entraînés dans le protestantisme à revêtir un aspect négatif, en raison de quoi l'Eglise fut obligée de rejeter la Réforme en dépit de ces principes mêmes. « Plus Luther avance dans sa polémique... et plus étroitement nous le voyons identifier son affirmation du *sola gratia* avec une théorie particulière qu'on appellera la justification forensique. C'est-à-dire qu'il joindra si étroitement qu'elles en deviennent inséparables une affirmation : c'est la seule grâce de Dieu qui nous sauve, et une négation : elle ne change rien en nous ce faisant » (p. 146). Et l'auteur nous fait assister au même processus de négativité exerçant ses funestes effets sur les affirmations du *sola fide,* de la souveraineté de Dieu, de l'autorité des Ecritures, jusqu'à « l'agonie des principes positifs dans le système de la Réforme ». S'il y a quelque faiblesse dans cette remarquable confrontation du protestantisme et de l'Eglise, on la verra, croyons-nous, dans l'explication proposée de la négativité de la Réforme : les éléments négatifs sont dus, nous dit-on, à l'influence exercée sur Luther par le nominalisme d'Occam et on ne leur assigne guère d'autre cause : on s'essaie laborieusement à le démontrer (pp. 164, 165), mais sans emporter la conviction. Mais peut-être aussi le protestantisme refusera-t-il de se reconnaître entièrement dans l'image qu'on trace, ici, de lui. Après avoir dénombré ce qu'il appelle les principes positifs de la Réforme, l'auteur écrit : « Les principes que nous avons examinés sont ceux que les protestants eux-mêmes considèrent comme nécessaires et *suffisants* pour établir la Réforme ». Vraiment suffisants? Dans son interprétation du « salut gratuit » et de la « justification par la foi », l'auteur semble avoir conféré à la pensée protestante un contenu qui se bornerait à ceci : de lui-même et laissé à ses propres forces, sans la foi et sans la grâce, l'homme ne peut rien pour le salut ; d'une pensée ainsi comprise, il était relativement aisé de montrer qu'en effet elle se rencontrait avec les grandes affirmations de la tradition catholique. Mais on peut se demander si le protestant n'attribue pas au principe *positif* de la justification par la foi une portée plus vaste et plus générale : non pas seulement l'homme naturel, mais l'homme gracié, le

chrétien lui-même ne peut rien qui vaille pour le salut; le Royaume demeure transcendant par rapport à toute vie humaine, si sainte soit-elle, comme par rapport à toute l'histoire de l'Eglise; de la vie chrétienne terrestre au monde des promesses, aucune proportion, aucune commune mesure, ni donc aucune valeur méritoire de notre action; ou, comme on l'a écrit récemment : pour la Réforme « à quelque niveau que la grâce hausse une vie qu'elle renouvelle, le dynamisme de l'amour égoïste opère encore, l'homme reste pécheur ». Au principe de la Réforme ainsi compris, on estimera peut-être que la doctrine tridentine n'a pas été suffisamment confrontée dans l'ouvrage qu'on met ici sous nos yeux. L. Malevez, S. J.

Th. Filthaut. — *La théologie des mystères.* Exposé de la controverse. Trad. franç. par J.-C. Didier et A. Liefooghe. Paris-Tournai-Rome, Desclée & C^ie^, 1954, 23 × 15 cm., xx-105 p.

L'original allemand remonte à l'année 1948. C'est déjà loin; mais il continue à figurer en bonne place parmi les rares ouvrages d'ensemble sur la Théologie des Mystères, et il se recommande vivement au lecteur français, si mal informé jusqu'à présent sur ce sujet. C'est un exposé, ce n'est pas un ouvrage de critique; l'auteur ne se borne pas à laisser parler Dom Casel; il reproduit largement la théologie de Söhngen; il connaît les retouches apportées par Dom Warnach aux vues caséliennes; il fait même entendre la voix des adversaires, les PP. Prümm et Hanssens; or, en tout cela, il s'efforce de garder une stricte neutralité, ou du moins d'en donner l'impression. La partie strictement expositive donne vraiment satisfaction, mais les pages sur la littérature patristique sont un peu inférieures à ce qu'on était en droit d'attendre même en 1948; l'auteur note, avec raison, l'importance attribuée par Dom Casel au témoignage de Théodore de Mopsueste (p. 77); or dès 1941, W. de Vries avait fait remarquer que les citations empruntées par Dom Casel à la traduction anglaise, très libre, de Mingana, ne rendaient pas fidèlement le texte syriaque et en soulignaient très exagérément les traits réalistes (cfr W. de Vries, *Der « Nestorianismus » Theodors von Mopsuestia in seiner Sakramentenlehre,* dans *Orientalia Christiana Periodica, 7,* 1941, pp. 91-148). On peut certes estimer que de Vries a, de son côté, minimisé la portée des textes de Théodore. Encore fallait-il verser cette étude au dossier de la controverse, si l'on voulait donner au lecteur la faculté de porter un jugement sur une doctrine qui n'a jamais voulu passer pour une « théorie », qui s'est toujours présentée simplement comme la fidèle expression des conceptions patristiques. L. Malevez, S. J.

H. Urs von Balthasar. — *La théologie de l'histoire.* Coll. Credo. Paris, Plon, 1955, 19 × 12 cm., 202 p. Prix : 540 frs.

La théologie de l'histoire assume la tâche d'éclairer le rapport de l'existence du Christ à l'histoire du monde et de l'humanité. On voit aisément que ce rapport comporte deux aspects : l'histoire en général est la condition de possibilité de l'existence du Christ, le milieu où cette existence s'inscrit; dans cette première perspective, on verra, dans l'événement du Christ, l'accomplissement de l'histoire : ce qui, de soi, n'était que promesse et ébauche reçoit en lui son achèvement et son sens plénier. Selon le second aspect, c'est l'existence historique du Christ qui apparaît comme la condition de possibilité de l'histoire en général; rien d'étrange dans ce renversement : ce second aspect dérive nécessairement du premier : précisément parce que le Christ est l'accomplissement de tout, il en est aussi la norme et la raison d'être; il fonde l'histoire, et en explique la naissance et le développement. Tel est le thème qu'on trouvera ici, développé et largement orchestré par une référence constante à l'Ecriture; pages quelquefois obscures, mais souvent riches de vues originales et pénétrantes, reliées entre elles dans l'unité d'une vision du monde résolument christocentrique. L. Malevez, S. J.

M.-D. Chenu. — *Pour une théologie du travail.* Coll. Esprit. Paris, Edit. du Seuil, 1955, 19 × 12 cm., 128 p. Prix : 330 frs.

Le P. Chenu ne suit pas les sentiers battus, il ouvre vraiment un sillon nouveau. La lecture de ce petit livre est ardue, mais le lecteur sera récompensé de sa peine. La théologie du travail que l'auteur commence d'élaborer est profondément thomiste, non par les citations de saint Thomas qui sont rares, mais parce que le P. Chenu travaille dans le même esprit que le grand Docteur au XIII[e] siècle. Il prend Marx au sérieux; sa critique du marxisme n'en est que plus ferme et plus efficace. Ouvert à son temps, ou plutôt inséré dans les efforts, les recherches, les préoccupations de son temps, comme le meilleur Teilhard de Chardin (qu'il cite une fois avec bonheur dans l'admirable leçon reproduite dans la troisième partie de l'ouvrage), autant qu'il est attaché à l'Eglise et à sa Tradition, le P. Chenu amorce une solide et profonde théologie du travail, en fonction de l'économie totale du salut et du primat du Christ en qui tout est créé. Cette théologie « utilise » une philosophie de l'union substantielle, c'est-à-dire de la consubstantialité de la liberté et du déterminisme, plus explicitement attentive que saint Thomas à la tension entre la personne et l'univers. Une telle philosophie permet de penser en chrétien le progrès de l'histoire : l'avènement, du XIII[e] au XIX[e] siècle, d'une communauté de personnes libres, laquelle tend aujourd'hui à devenir une communauté universelle.

L'auteur explique le progrès de la féodalité au régime communal par le passage de la verticale à l'horizontale (p. 87). Nous regrettons un peu cette métaphore : la reconnaissance de la personne et de la dignité de chacun ne peut pas faire perdre de vue l'empreinte de la paternité divine qui marque toute société et qu'exprimait, notamment, la fidélité du vassal à son serment. Le régime féodal s'oppose-t-il au régime communal comme la verticale à l'horizontale, ou comme une communauté sociale « fermée » (attachée à la glèbe) à une communauté « ouverte » (par l'essor du commerce)? A. Hayen, S. J.

G. Bardy, A.-M. Henry, R. Laprat, etc. — *Prêtres d'hier et d'aujourd'hui.* Coll. Unam Sanctam, 28. Paris, Edit. du Cerf, 1954, 23 × 14 cm., 264 p.

Le but de cet ouvrage est de retracer succinctement l'histoire du sacerdoce catholique au cours des vingt siècles qui nous séparent de son institution par le Christ. Non pas une histoire exhaustive, car le sujet est inépuisable, mais une esquisse assez détaillée pour montrer comment, à travers les vicissitudes des temps et des lieux, à travers la diversité des climats historiques, c'est toujours la même réalité divine qui se transmet dans le monde pour sa sanctification. Et comment l'institution sacerdotale en a toujours constitué un élément essentiel, primordial, indispensable et irréductible à tout autre. Six collaborateurs se sont partagé la tâche, compte tenu de leurs spécialités historiques : G. Bardy (du I[er] au V[e] siècle), R. Laprat (du VI[e] au IX[e]); J. F. Lemarignier (du IX[e] au XII[e]), G. Le Bras (fin du moyen âge), M. H. Vicaire, O.P. (du XV[e] au XX[e]), A. M. Henry, O.P. (Introduction et conclusion). Tout en restant libre de composer sa partie comme il l'entendait, chaque collaborateur reçut un résumé des divers points qu'il était invité à ne pas perdre de vue : genre de recrutement; formation; hiérarchie et juridiction; habitation, costume, train de vie, gagne-pain, rôle civil; ministères et activités. La longueur de chaque contribution était fixée à 40 pages. L'évolution du sacerdoce dans les pays d'Orient — très différente de ce qu'elle fut en Occident — n'a pas été étudiée par souci de brièveté. C'était déjà un tour de force de réussir à montrer, en moins de 250 pages, comment dans nos pays d'Occident le contenu de vie concrète recouvert par ces mots « prêtre », « évêque », « curé », « diacre » a évolué et quelles furent les étapes de cette évolution. L'article de conclusion, après avoir résumé à son tour les leçons qui se dégagent des cinq études historiques, se termine sur un ensemble de réflexions théoriques sur la théologie du sacerdoce et sur la place du sacerdoce dans l'apostolat chrétien, que tous liront avec profit. Dans la ligne d'un problème que diverses études contemporaines ont replacé au plan de l'actualité, l'auteur souligne très fortement ce qui différencie le sacerdoce des fidèles en général, d'un sacerdoce plus spécifique et plus directement axé sur le Corps du Christ. Mais il nous semble que la distinction entre

pouvoir d'ordre et pouvoir de juridiction n'a pas été soulignée assez explicitement dans l'un ou l'autre paragraphe où l'on aurait pu s'y attendre.

R. Mols, S. J.

G. Philips. — *Le rôle du laïcat dans l'Eglise.* Coll. Cahiers de l'actualité religieuse. Paris-Tournai, Casterman, 1954, 21 × 15 cm., 248 p. Prix : 84 frs belges.

L'auteur part d'un fait très apparent : le relief donné actuellement dans l'Eglise à l'apostolat des laïques. Avec lui, on peut parler à cette occasion de « promotion du laïcat », à condition d'éviter l'impression d'innovation réelle. Car, avant l'époque du laïcisme, les « laïques » se sentaient trop d'Eglise pour avoir besoin d'une « promotion ». Aujourd'hui, nous assistons à un renouveau et à une meilleure formulation de l'ancien. Dans le mystère de l'Eglise, continue l'auteur, tous les membres du Christ ont leur place et leur rôle, auxquels correspondent normalement des préoccupations ecclésiales universelles, une obéissance pleine d'initiative, l'amour de la hiérarchie et de sa direction surnaturelle. Le champ d'action du laïcat embrasse le domaine religieux proprement dit et le monde « profane ». Au sujet du monde profane, se posent la question des « valeurs temporelles » et celle de l'action laïque dans le monde temporel. Deux questions connexes, pensons-nous, si le mot « valeur » implique précisément à la base un acte humain. Si de plus on remarque que l'acte humain complet ne peut être que l'acte chrétien, on voit mieux à quoi se ramènent les « valeurs temporelles ». Sur le plan religieux, le rôle du laïque s'explicite selon quatre grands aspects : 1° Le sacerdoce universel des fidèles et leur participation à la liturgie sacrée; 2° Le témoignage de la foi que porte le peuple de Dieu et que formule le magistère, à quoi s'ajoutent les diverses « missions » doctrinales que l'Eglise confie à ses fidèles; 3° L'influence indirecte, réelle mais respectueuse et prudente, exercée par les laïques sur le gouvernement ecclésial, avec les problèmes que suscite l'incarnation de l'Eglise, par ses enfants, dans tous les secteurs temporels, spécialement en celui de la vie publique et de l'Etat, et la juste indépendance qui revient au laïque dans ses tâches; 4° La participation des laïques à l'apostolat, c'est-à-dire l'Action catholique : sa vraie nature — pas seulement celle d'un simple complément de l'action sacerdotale — et le « mandat » qu'elle confie. Enfin, tout cela conduit à la question de la spiritualité « laïcale ». — En une langue claire et originale qui évite heureusement la technique théologique, l'auteur a creusé le problème de la théologie du laïcat sans reculer devant les difficultés des applications. Attentif à sauvegarder tout ce que l'Eglise est et dit sur elle-même, il ne consent jamais à des interprétations fausses qu'on pourrait tirer de ses affirmations et il corrige énergiquement un aspect par son contraire. Peut-être pourrait-on essayer de pousser davantage cette « synthèse ecclésiale » qui, comme il l'écrit très bien, doit à tout moment diriger et contrôler la découverte théologique. Ainsi — pour ne faire que cette réflexion —, le laïcat dans l'Eglise n'est autre chose que le peuple des baptisés. Or les plus représentatifs des baptisés — les prêtres étant mis à part pour la sanctification des baptisés — ce sont les religieux et les religieuses. Selon toute la tradition monastique, en effet, la vie religieuse n'est rien d'autre que la pleine réponse au baptême. Ce fait ecclésial, ne pourrait-on essayer de le synthétiser avec l'existence de baptisés qui ne sont pas religieux, au lieu de juxtaposer seulement les deux faits, comme on s'en contente généralement? Et n'éclairait-on pas ainsi nombre de problèmes soulevés par ce livre, et surtout le dernier cité : celui de la spiritualité « laïcale », laquelle, sous peine de contradiction, ne peut apparaître comme réellement différente de la « spiritualité religieuse », puisque celle-ci n'est elle-même qu'une spiritualité de baptisés?

R. Carpentier, S. J.

TEXTES PHILOSOPHIQUES ET BIBLIOGRAPHIE

R. Klibansky & C. Labowsky. — *Parmenides usque ad finem primae hypothesis nec non Procli Commentarium in Parmenidem*

pars ultima adhuc inedita interprete Guillelmo de Moerbeka. Coll. Corpus Platonicum Medii Aevi. Plato Latinus. Volumen III. Londres, Warburg Institute, 1953, 25 × 19 cm., XLII-140 p. Prix : 2/17/6.

Voici, admirablement éditée et traduite en anglais avec le plus grand soin, la traduction, par Guillaume de Moerbeke, de la fin du commentaire de Proclus sur le Parménide, dont l'original grec est perdu. Or, ce passage (commentant Platon de 141 e 10 à 142 a 8) est particulièrement important, car c'est le point culminant de l'argument dialectique achevant la *via negativa.*

Ce précieux volume du *Corpus Platonicum* publie d'abord la traduction par Moerbeke du texte de Platon, tel qu'il est inséré dans le commentaire de Proclus (de 126 a à 142 a). Après quoi vient, en deux colonnes, le texte grec du commentaire et sa traduction par le Dominicain flamand (de 141 e 7 à 141 e 10). Suit enfin le texte inédit, auquel s'ajoute une page, également inédite, de la même traduction, concernant la logique de Chrysippe : le texte grec de Proclus, à cet endroit, est en effet inintelligible. Le volume se termine par l'*apparatus fontium,* les notes autographes de Nicolas de Cues sur le passage du commentaire de Proclus ici édité et cinq index. Indispensable pour l'étude de la Scolastique et des origines de la philosophie moderne, ce magnifique volume ne l'est pas moins pour celle du néoplatonisme antique. A. Hayen, S. J.

Aristoteles latinus. Pars Posterior. Codices descripsit † G. LACOMBE, A. BIRKENMAJER, M. DULONG, A. FRANCESCHINI et L. MINIO-PALUELLO. Coll. Corpus Philosophorum Medii Aevi. Cambridge, University Press, 1955, 26 × 18 cm., pp. 771-1388. Prix : 84 sh.

L'importance de l'édition de l'*Aristoteles latinus* entreprise par l'Union académique internationale, dans le cadre de la publication du *Corpus philosophorum Medii Aevi* n'a pas besoin d'être soulignée. Le premier travail des éditeurs a évidemment consisté dans l'identification des traductions existantes et dans l'élaboration d'un inventaire et d'un catalogue descriptif des centaines de manuscrits enfouis dans les bibliothèques européennes. Le premier volume en fut publié à Rome en 1939. Notre revue en a rendu compte en son temps (voir *N.R.Th.,* 1944-45, p. 970). Le second volume que publie la Cambridge University Press et que nous sommes heureux de présenter complète la description des 1900 manuscrits. Il porte le nom des éditeurs du premier volume auxquels s'est adjoint le professeur Minio-Paluello, auteur des suppléments et index. Nous y trouvons d'abord des suppléments à la bibliographie, à la *Distributio operum,* ainsi qu'à l'histoire des traductions. La partie principale de l'ouvrage est évidemment constituée par la description des manuscrits de Suisse, d'Espagne, de Hongrie, d'Italie, de Yougoslavie, de Portugal, de Pologne, de Russie, de Suède, enfin, last but not least, du Vatican. Vient alors un supplément de plus de cent manuscrits qui avaient d'abord échappé aux investigations des éditeurs qui ont travaillé et travaillent, on le sait, dans des conditions peu favorables. Ensuite a été dressée une table des errata et omissions des deux volumes, que suivent les index très importants des deux volumes également : d'abord, un index des noms propres et des titres d'ouvrages, à l'exception de ceux qui ont été donnés dans la bibliographie choisie, un index des incipit, enfin une table des manuscrits cités dans la préface et les annotations.

On ne saurait trop louer la parfaite présentation de cet ouvrage à tous les points de vue, la clarté et la beauté de la typographie. Cette œuvre fait le plus grand honneur à tous ceux qui l'ont entreprise. A. Thiry, S. J.

G. F. ROSSI, C.M. — *Antiche e nuove edizioni degli opuscoli di san Tommaso d'Aquino e il problema della loro autenticità.* Coll. Monografie del Collegio Alberoni, 22. Plaisance, Collegio Alberoni, 1955, 24 × 17 cm., 80 p. Prix : 700 lires.

Malgré les restitutions prudentes et mesurées de Mgr Grabmann, nous sommes

loin de connaître tous les opuscules authentiques de saint Thomas. Pour réparer les erreurs des éditeurs (surtout celles du P. Mandonnet, le vénérable et grand coupable!), il faudra que la Commission léonine étudie l'ensemble de la tradition manuscrite.

Le livre du P. Rossi n'intéresse pas les seuls spécialistes. Tous ceux qui étudient saint Thomas aimeront apprendre de lui la valeur du fameux ms. Nat. lat. 14.546 et celle des éditions de Soncinate (1488), de la *Summa opusculorum* et de Venise (toutes deux en 1490), de la *Piana* (1570), de celles de Mandonnet, Perrier et Spiazzi. Le tableau synoptique des pages 68-71 offre un intérêt tout particulier. A. Hayen, S. J.

S. Thomas d'Aquin. — *Opuscula theologica.* Vol. I. *De re dogmatica et morali,* cura et studio Fr. R. A. Verardo, O.P. Vol. II. *De re spirituali,* cura et studio R. M. Spiazzi, O.P. accedit *Expositio super Boetium De Trinitate et de Hebdomadibus,* cura et studio M. Calcaterra, O.P. 2 vols, Turin, Marietti, 1954, 24 × 17 cm., xviii-531 et xii-441 p.

— *Opuscula Philosophica,* édit. R. M. Spiazzi, O.P. Ibidem, xxxii-379 p.

— *In octo libros physicorum Aristotelis expositio,* edit. M. Maggiolo, O.P. Ibidem, xii-663 p.

Grâce au labeur courageux de quelques Dominicains italiens, voici que s'achève rapidement une édition complète des œuvres de saint Thomas, facilement maniable, d'un prix peu élevé et présentant un texte aussi bon que possible.

Ce texte n'est évidemment pas critique, mais il tient compte de ce qui put être réalisé jusqu'ici par les éditeurs léonins du commentaire sur la *Physique,* les PP. Boyer, Keeler, Perrier, Roland-Gosselin, Wyser (dont l'édition du commentaire sur Boèce n'a pas pu, hélas, être reproduite dans le texte lui-même).

Parmi les opuscules philosophiques, on trouve le texte complet du *De Regimine* et celui de beaucoup de petits traités que Grabmann tient pour authentiques, malgré l'avis contraire de Mandonnet. Sauf pour les deux commentaires sur Boèce, le texte de chacun de ces quatre volumes est doté d'une numérotation continue, y compris le texte latin d'Aristote dans le commentaire sur la *Physique.* La numérotation de ce dernier ouvrage respecte les alinéas de l'édition léonine. Elle diffère donc de celle de l'édition napolitaine de 1953. On regrettera aussi l'absence du texte grec d'Aristote et de la pagination de Berlin.

La numérotation continue des trois volumes d'opuscules rendra peu de services pour les citations, parce qu'elle n'est certainement pas définitive.

L'ordre adopté pour la répartition de ces opuscules diffère, en effet, de celui de la *Piana,* de Parme, de Mandonnet, de Perrier... et de celui de la future édition critique. Les introductions auraient pu être plus brèves (pourquoi reproduire si souvent le tableau chronologique des œuvres de saint Thomas?) et les index moins copieux (on s'étonne pourtant, au mot *participatio,* de ne trouver qu'un seul renvoi au commentaire, si important, sur le *De Hebdomadibus*). Nulle allusion non plus à l'avis du P. Chenu et du P. Motte qui placent — pour de très solides raisons, croyons-nous — le *Compendium Theologiae* parmi les premières œuvres de saint Thomas. Il faut louer, par contre, les indications bibliographiques qui terminent chaque introduction. Elles rendront certainement de bons services.

Nous nous sommes permis de signaler ces imperfections, que reconnaissent les éditeurs eux-mêmes, pour pouvoir les remercier plus sincèrement de l'aide irremplaçable qu'ils apportent aux études thomistes. Puissent-ils achever leur œuvre dans un avenir très prochain. A. Hayen, S. J.

H. D. Saffrey, O.P. — *Sancti Thomae de Aquino Super Librum de Causis Expositio.* Coll. Textus Philosophici Friburgenses, 4/5. Louvain, Nauwelaerts; Fribourg, Société Philosophique, 1954, 24 × 16 cm., lxxiv-150 p. Prix : 210 frs belges.

Le commentaire de saint Thomas sur le *Liber de Causis* est de toute première importance pour la connaissance du Docteur Angélique et de sa philosophie, mais le texte, jusqu'ici, en était détestable (voir le P. Van Steenkiste dans *Etudes et Recherches,* 1952, p. 171-191). Dans un long article de la *Revue philosophique de Louvain,* Mgr Mansion a signalé quelques points contestables, mais surtout souligné les exceptionnels mérites de l'édition du P. Saffrey : tous les éditeurs de saint Thomas devront tenir compte, désormais, de sa méthode et de ses résultats.

L'introduction historique et doctrinale mérite les mêmes éloges que l'établissement du texte : charme de la présentation, ampleur et sûreté de l'information, pénétration de la pensée. Avant d'analyser le commentaire de saint Thomas (date tardive, méthode, etc.), elle situe le *Liber* dans l'histoire de la pensée médiévale. Son mystérieux auteur dépend de Proclus qu'il dépasse franchement. Plus exactement, sous la pression du monothéisme (chrétien ou arabe?), il transpose le polythéisme de l'*Elementatio* — sans se dégager aussi nettement de son panthéisme. C'est pourquoi saint Thomas peut voir en lui, comme en Denys, un précurseur du réalisme modéré. A. Hayen, S. J.

R. Bossuat. — *Alain de Lille. Anticlaudianus.* Texte critique avec une introduction et des tables. Coll. Textes philosophiques du moyen âge. I. Paris, Vrin, 1955, 25 × 16 cm., 224 p. Prix : 900 frs.

Soigneusement édité, le texte de ce poème si souvent cité au moyen âge est précédé d'une bonne introduction sur Alain de Lille, les manuscrits et l'établissement du texte (où nous n'avons trouvé aucun renseignement sur la qualité des éditions antérieures, notamment celle de Migne), l'analyse du poème, son sens et sa portée (sans explication du titre : *Anticlaudianus* ou *Antirufinus*), les sources littéraires, l'influence et la diffusion du poème, la versification, la langue et le style de l'auteur.

Trois index (*rerum, verborum, nominum*), fort utiles, terminent le volume. A. Hayen, S. J.

Descartes. — *Les Passions de l'âme.* Introd. et notes de G. Rodis-Lewis. Coll. Bibliothèque des textes philosophiques. Paris, Vrin, 1955, 19 × 14 cm., 240 p. Prix : 675 frs.

Dernier ouvrage publié par Descartes, ce *Traité* est le fruit de toute sa philosophie car « comme ce n'est pas des racines, ni du tronc des arbres qu'on cueille des fruits, mais seulement des extrémités de leurs branches, ainsi la principale utilité de la philosophie dépend de celles de ses parties qu'on ne peut apprendre que les dernières ». S'appuyant sur un résumé de la biologie cartésienne, le traité s'oriente vers une médecine concrète des affections psychophysiologiques et s'épanouit en une apologie de la générosité qui conduit à « suivre parfaitement la vertu » pour conclure en louant la joie que procure la sagesse. L'excellente *Introduction* (pp. 5-40) de Me Rodis-Lewis, après avoir retracé la genèse de l'ouvrage, sa composition et ses grands thèmes, situe très heureusement l'œuvre de Descartes par rapport à ses prédécesseurs et à ses successeurs. Un lexique des particularités de langue et une bibliographie fort intéressante rendront de grands services. J. Gilbert, S. J.

Descartes. — *Philosophical Writings.* A selection translated and edited by E. Anscombe et P. Th. Geach. Coll. The Nelson Philosophical Texts. Edimbourg, Nelson, 1954, 18 × 13 cm., LVI-303 p. Prix : 12 sh. 6 d.

Le principe de cette sélection fut d'inclure assez de textes pour donner une vue générale adéquate du système de Descartes et d'exclure les détails de théories scientifiques désuètes et les questions purement théologiques. C'est pourquoi les *Méditations* avec la controverse entre Hobbes et Descartes ainsi que le *Discours* ont été traduits dans leur entièreté. Pour illustrer la théorie de la méthode, un

choix a été fait parmi les *Regulae ad directionem ingenii.* Une vingtaine de passages complétant les *Méditations* ont été tirés des *Principia* (Pars prima). On a retenu de la *Dioptrique* les passages nécessaires à une meilleure intelligence de la *Nouvelle théorie de la Vision* de Berkeley. Enfin, un choix très important de 13 *Lettres.* Le tout permettra à l'étudiant anglais de prendre un contact direct avec les textes et d'échapper ainsi aux vues trop sommaires des manuels. Une introduction de A. Koyré et une bibliographie choisie importante guideront l'étudiant à travers les innombrables études cartésiennes de valeur.

J. Gilbert, S. J.

A. Rosmini. — *Anthologie philosophique.* Introduction de R. Jolivet. Coll. Problèmes et Doctrines, VIII. Paris-Lyon, Vitte, 1954, 23 × 14 cm., 510 p. Prix : 2.400 frs.

L'édition nationale italienne des œuvres de Rosmini (23 volumes parus à ce jour) ne peut se trouver que dans les grandes bibliothèques. Les textes traduits en français, en très petit nombre, sont épuisés ou introuvables. Cette lacune nuisait depuis longtemps à la connaissance en France d'un des principaux inspirateurs des courants de la philosophie italienne contemporaine. Venant à son heure commémorer le centenaire de la mort de Rosmini, cette *Anthologie* groupe, sous la forme systématique chère à l'auteur, un certain nombre de textes particulièrement significatifs choisis avec soin par des spécialistes, M. G. Rossi et M. F. Sciacca, et traduits par Dom David et Dom Chambat : 1) *Théorie de la connaissance* groupant la gnoséologie, la théorie sur l'origine des idées et la critériologie (105-192) ; 2) *Psychologie et anthropologie* (193-300) ; 3) *Théosophie* groupant l'ontologie, la théologie et la cosmologie (301-368) ; 4) *Morale* (369-499). Ces groupes de « textes choisis » sont précédés par ceux relatifs à la philosophie en général et à sa division en sciences d'*intuition,* sciences de *perception* et de *raisonnement* (p. 91-104). M. Dante Morando a rédigé de très importantes *notes bibliographiques* de et sur Rosmini (p. 77-89). Ces dernières sont importantes pour la controverse philosophico-théologique. Les sources de la vie de Rosmini sont indiquées au terme de la précieuse note biographique par le R. P. Giovanni Pusineri (p. 57-71). Le chanoine Jolivet, dans son *Introduction* (p. 7-53), propose une manière de lire et de comprendre Rosmini qui lui paraît capable de lui rendre son vrai sens. Plus qu'une autre, sa doctrine appelle l'interprétation car « les thèses traditionnelles s'y expriment en formules d'une modernité extrême si bien que les occasions de contresens s'offrent nombreuses à l'historien ». « Des esprits superficiels ou prévenus ont cru déceler un kantisme fondamental où il n'y avait réellement qu'un thomisme orthodoxe mais qui s'exprimait parfois, avec l'audace du génie, au moyen d'un lexique kantien ». M. Jolivet propose son interprétation comme l'hypothèse la plus conforme à l'esprit dont le rosminianisme est né et qui a commandé de part en part la construction du système. Selon lui, Rosmini serait l'un des plus grands philosophes de son siècle et, s'il en est ainsi, l'on ne saurait attacher trop de prix au contact que la pensée française d'inspiration chrétienne pourra reprendre avec lui grâce à l'entreprise de cette *Anthologie* qui se veut à la fois œuvre de justice et de piété.

J. Gilbert, S. J.

G. W. F. Hegel. — *Leçons sur l'histoire de la philosophie.* Introduction : système et histoire de la philosophie. Trad. J. Gibelin. Paris, Gallimard, 1954, 3e édit., 23 × 14 cm., 340 p. Prix : 750 frs.

Une édition critique de cet ouvrage — dont nous souhaitions naguère la traduction — a été entreprise par J. Hoffmeister qui n'a pu faire paraître jusqu'ici que le premier volume d'ailleurs capital puisque Hegel y rend compte de la méthode suivie dans l'exposé, méthode qui se rattache étroitement à la conception générale de la philosophie. Il ne s'agira plus d'énumérer et de décrire les diverses opinions philosophiques, mais de définir les systèmes essentiels et d'établir la liaison de ces étapes conduisant à la synthèse de l'Esprit absolu. Aussi l'histoire de la philosophie sera-t-elle une véritable contre-épreuve de la Logique hégélienne. Cette édition comporte l'*Introduction* du cours de Heidelberg (1816)

et celle du cours de Berlin (1820) provenant directement de Hegel, mais surtout les *cours* de Berlin (1823-1830). On compte près de dix séries de notes prises au cours. Hegel a exposé son *Histoire* à plusieurs reprises et sous forme assez différente. Les répétitions ainsi rendues inévitables dans cette édition permettent de se rendre compte des diverses formes qu'a prises sa pensée. Hoffmeister reproche à l'édition Michelet (*Werke,* 1832-1845) de nombreuses inexactitudes et un certain dogmatisme ainsi que l'élaboration arbitraire des matériaux utilisés. C'est dire l'importance du nouvel instrument dont les études hégéliennes disposeront grâce à MM. Hoffmeister et J. Gibelin.

J. Gilbert, S. J.

Bibliographia philosophica. 1934-1945. Edit. G. A. De Brie. Vol. II : *Bibliographia philosophiae.* Utrecht-Anvers, Edit. Spectrum, 1954, 25 × 18 cm., XXXII-798 p.

C'est une grande joie pour tous les chercheurs dans le domaine de la philosophie et des disciplines apparentées de voir paraître le tome consacré aux études *doctrinales.* Nous avons dit tout le bien que nous pensions du tome relatif aux études *historiques* (cfr *N.R.Th.,* 1951, p. 1105). Relevons les principes qui régissent la consultation de cet instrument de travail incomparable pour les étudiants de licence et les directeurs de « Séminaires universitaires ». 1) La littérature « philosophique » est prise ici dans une acceptation assez stricte. Les disciplines auxiliaires de la philosophie et de son histoire y trouvent cependant place mais seules les études d'intérêt général sont mentionnées. Pour la psychologie, ce critère a été quelque peu élargi. Ces disciplines apparentées sont signalées dans la section consacrée à la branche philosophique connexe, par exemple, la sociologie et la science des mœurs dans les sections correspondantes de la « philosophie sociale » et de l'« Ethique ». Les études méthodologiques se rapportant à une branche philosophique bien déterminée sont classées dans cette branche même. La *critique des sciences* groupe les méthodologies des sciences mathématiques et physiques et des sciences de l'esprit (Geisteswissenschaften). 2) Les études qui concernent une publication déterminée se trouvent dans la section où cette publication est mentionnée. Au contraire, toutes les études qui ont pour objet la personnalité ou l'œuvre d'un philosophe, même encore en vie, sont rangées dans la partie historique. C'est dire que cette dernière présente un intérêt capital pour les recherches doctrinales et les controverses importantes. 3) Pour éviter les répétitions trop nombreuses, les publications intéressant diverses sections philosophiques ne sont mentionnées en principe que dans une seule section. En tête des sections on trouve des renvois aux autres sections historiques ou systématiques qui se rattachent au même ordre de problèmes. Rien de plus intéressant que de comparer le nombre des études relatives aux différentes sections ou problèmes traités de 1934 à 1945. L'historien de la philosophie contemporaine y verrait une source de renseignements pour la « sociologie de la connaissance ». Par exemple, on saisit sur le vif l'importance croissante prise par les revues et publications collectives toujours plus nombreuses dans le domaine philosophique. On aperçoit également du premier coup d'œil la part qui revient aux diverses philosophies nationales dans la discussion des principales questions. Relevons quelques sections qui nous paraissent appelées à rendre les plus grands services aux spécialistes : *Logica formalizata* (25497-25974) ; *Critica scientiarum in genere* (25975-26539), *mathematicarum* (26540-27096), *naturae* (27098-27529), *philosophia naturalis* (30.252-31.565), *psychologica* (plus de cinq mille numéros) admirablement sous-divisée, *ethica specialis socialis* (quatre mille numéros). Enfin, ce volume contient la table onomastique (*Index auctorum*) relative aux deux tomes et qui doit permettre une utilisation beaucoup plus efficace du premier tome paru en 1950. Cette table permet de trouver toutes les publications qu'un auteur a *signées, traduites* ou *éditées,* celles dont le titre cite son nom et tous les *comptes rendus* qu'il a signés. On néglige les publications signées de simples initiales. Une table des anonymes sera très précieuse pour les bibliothécaires. La table onomastique fournit en plus les dates de naissance et de décès de plus de 2000 philosophes. Rappelons encore que les diverses fiches bibliographiques (*livres* et *articles*) sont suivies des

comptes rendus qui s'y rapportent. Ainsi s'achève un travail gigantesque portant sur 48178 fiches (dont 25120 dans le second tome) qui, par sa perfection même, fait souhaiter au plus tôt la publication en *un* volume des renseignements concernant la période 1946-1950. La perfection des recueils bibliographiques spécialisés de l'après-guerre facilitera peut-être le travail des éditeurs. D'avance nous les remercions de l'éminent service qu'ils auront rendu à tous ceux qui se livrent à l'étude scientifique de la philosophie et surtout aux spécialistes de l'histoire de la philosophie et des « sciences humaines » apparentées à la philosophie qui prennent une importance croissante comme on s'en rendra compte quand paraîtra le bilan des études 1946-1950. J. Gilbert, S. J.

J. W. Scott. — *A Synoptic Index to the Proceedings of the Aristotelian Society 1900-1949*. Oxford, Blackwell, 1954, 22 × 14 cm., viii-205-127 p. Prix : £ 3.

La Société « aristotélicienne » qui ne s'est jamais consacrée à des études spécifiquement aristotéliciennes est depuis plus d'un demi-siècle une *« tribune libre »* où se rencontrent et s'expriment les tendances les plus représentatives de la pensée anglaise contemporaine. Voici le « bilan » de cinquante ans de travail de collaboration et de discussion (1900-1949). Dans la première partie (205 pp.) figurent dans l'ordre alphabétique les noms de tous les *auteurs* de communications, suivis des titres de celles-ci dans l'ordre chronologique où elles ont été adressées. Un plan (synopsis) de la communication y est joint, certains auteurs le dressant personnellement, d'autres corrigeant le travail de l'éditeur avant de l'adopter. Un astérisque distingue les synopsis de l'éditeur ne pouvant être revues par l'auteur pour cause de décès. La deuxième partie (115 pp.) est une *table des matières* avec renvoi aux communications citées dans la première partie. Les titres des *articles* et *symposia* y sont cités en entier avec renvoi aux volumes annuels qui les contiennent. Des titres additionnels figurant sous le nom de *Points* — sans être exhaustifs ni classés en ordre d'importance — n'ont d'autre but que de suggérer l'intérêt possible d'un article connexe ou d'une partie d'un autre article. Enfin, un *appendice* donne la *table des matières* des volumes des *Proceedings* pour la période 1887-96 précédant ce volume, pour la période couverte par cet *Index* et enfin pour les années 1950-1953. Pour les années 1896-1900, certaines communications faites à la Société furent publiées par *Mind* selon un choix fait par la Société et approuvé par *Mind*. On devine l'intérêt que présente pour l'historien de la philosophie contemporaine cet instrument qui, plus qu'aucun autre peut-être, permettrait de se familiariser avec la problématique de la philosophie anglaise si « nationale » en un sens et qui échappe souvent aux philosophes continentaux. Cet intérêt est renforcé par le fait que des personnalités comme John Laird, C.D. Broad, G.C. Field, William Kneale, G.E. Moore, H.H. Price, Gilbert Ryle, John Wisdom ont composé elles-mêmes les *Synopses* de leurs communications. On saura gré à M. J.W. Scott et à son disciple et collègue M.W. Haas d'avoir entrepris et mené à bien cette œuvre désintéressée. Une présentation parfaite et élégante en favorise la consultation. J. Gilbert, S. J.

PHILOSOPHIE ET HISTOIRE

K. Jaspers. — *Origine et sens de l'histoire*. Paris, Plon, 1954, 20 × 14 cm., iv-360 p. Prix : 840 frs.

L'histoire reste ouverte sur le passé comme sur l'avenir; elle ne se laisse point circonscrire comme un tableau d'ensemble qui se suffit à lui-même. L'auteur voudrait rendre plus aiguë notre conscience du moment que nous sommes en train de vivre. A vingt ans de distance, il veut décrire à nouveau *La situation spirituelle de notre temps*. Or c'est en nous que l'histoire devient efficace et c'est pourquoi la première partie de ce volume est consacrée au passé. Mais le présent est aussi gonflé des virtualités de l'avenir dont nous assumons déjà les tendances en nous y opposant ou en les adoptant. La deuxième partie tente

de s'exprimer sur le présent et sur l'avenir. Transcender par l'histoire toute l'histoire, c'est là le but dernier que la pensée est incapable d'atteindre mais qu'elle peut viser : la troisième partie médite sur le sens de l'histoire.

Insistons sur *la structure de l'histoire universelle* : celui qui se livre à des études historiques glisse involontairement dans ces considérations universalistes qui ramènent l'histoire tout entière à une idée d'ensemble. Sans discuter les conceptions d'un Spengler, d'un Alfred Weber, d'un Toynbee, Jaspers esquissera à son tour une structure schématique de l'histoire universelle où celle-ci puisse atteindre son maximum d'ampleur et son unité essentielle. Ce faisant, il s'appuiera sur une thèse qui relève de la « foi », selon laquelle l'humanité a une origine unique et tend vers un but unique. De cette origine et de cet aboutissement nous n'avons aucun savoir positif : ils ne nous deviennent sensibles qu'à la lueur de symboles qui peuvent se prêter à diverses interprétations et nous donnent le sens de l'histoire universelle grâce à l'idée de son unité foncière. Nous considérons alors les faits empiriques dans la mesure où ils correspondent *ou* s'opposent à cette idée d'ensemble.

Un axe de l'histoire, à supposer qu'il existe, pourrait être trouvé *empiriquement,* en tant que fait valable comme tel pour tous les hommes, y compris les chrétiens. Il se situerait au point de la naissance spirituelle de l'homme, là où s'est réalisé, pour toute l'humanité en général, l'épanouissement le plus riche de l'être humain. Cet axe paraît se situer vers 500 a.D. dans le développement spirituel qui s'est accompli entre 800 et 200 a.D. C'est là que se distingue la césure la plus marquée dans l'histoire. En Chine, aux Indes, en Occident, l'homme prend conscience de l'être dans sa totalité, de lui-même et de ses limites. Il se pose des questions essentielles. Alors s'élaborent les catégories fondamentales, selon lesquelles nous pensons encore aujourd'hui, ainsi que les grandes religions. Dans tous les domaines, c'est le passage à l'universel. La condition humaine fait un bond et chaque fois que l'humanité reprend son élan, elle se remémore la période axiale pour y puiser une nouvelle inspiration. Ces « renaissances » continuent à alimenter la vie de l'esprit.

Ce prodige se dérobe à nos explications. Quant au sens qu'il recèle, il est impossible de le découvrir de façon *empirique.* Prendre la période axiale comme base de notre histoire universelle équivaut à trouver un point commun à l'humanité entière, situé au delà des divergences confessionnelles.

Quant au *schéma* de l'histoire universelle, quatre fois l'homme semble repartir d'une base nouvelle. En conséquence, notre vue de l'histoire doit embrasser quatre ordres de questions qui nous paraissent essentielles : 1°) quels sont les progrès décisifs que fit l'homme au cours de la préhistoire? 2°) comment les premières grandes civilisations remontant au cinquième millénaire a.D. se sont-elles formées? 3°) quelle est la vraie signification de la période axiale et quelles en furent les prémisses? 4°) comment comprendre la naissance de l'esprit scientifique et de la technique? Comment est-on parvenu à « l'âge de la technique »?

Nous avons insisté sur cette première partie parce qu'elle s'offre à la méditation du plus large public. Quant à la deuxième, elle comporte une analyse très remarquable des caractères distinctifs de la science moderne, de son origine, de ses abus et de ses devoirs, puis analyse la technique et le travail. Décrivant alors les traits caractéristiques de la situation présente la perte des valeurs traditionnelles et les masses comme facteur capital de l'avenir, Jaspers se demande d'où elle provient. Quant à l'avenir, les tendances fondamentales en sont le socialisme et l'unité mondiale. Vient alors l'analyse de la liberté comme concept philosophique.

La troisième partie, *Le sens de l'histoire,* en examine successivement les limites, les structures fondamentales et l'unité. Cette unité ne sera jamais réalisée en tant que fusion absolue de l'humanité. Cette fusion en un tout est la limite de l'histoire, c'est-à-dire que cette unité, en se réalisant, mettrait fin à l'histoire. Dans la recherche de cette unité qui lui dicte ses représentations et son idéal, l'histoire reste mouvement.

Pour comprendre certaines considérations de cette troisième partie, plus difficile, il est nécessaire de connaître la philosophie de Jaspers. On lira par exemple *La Foi philosophique* (Plon, 1953). Plusieurs des considérations de l'auteur semblent requérir une discussion serrée du point de vue philosophique et théologique. Tel quel, l'ouvrage est une méditation profonde sur l'homme et l'histoire qu'on lira avec le plus vif intérêt. J. Gilbert, S. J.

M. SCHELER. — *L'homme et l'histoire*. Coll. Philosophie de l'esprit. Paris, Aubier, 1955, 19 × 12 cm., 187 p. Prix : 495 frs.

Les deux essais — dont le premier donne son titre à l'ouvrage — sont tirés du recueil publié après la mort de l'auteur sous le titre « *Philosophische Weltanschauung* » (Cohen, Bonn, 1929). *L'homme et l'histoire* a été publié dans *Die Neue Rundschau* (nov. 1926). *Les formes du savoir et de la culture* est le thème d'une conférence donnée à Berlin à la Lessing-Academie en 1925. Tous deux relèvent de la dernière philosophie de Scheler que l'on peut entrevoir aussi dans *La situation de l'homme dans le monde* (Aubier, 1951) : s'éloignant du théisme personnaliste qui caractérise ses œuvres antérieures, Scheler se rallie à une sorte de panenthéisme. Le ton des allusions à la doctrine catholique et à l'Eglise Romaine est parfois violent. L'intérêt de ces pages est d'être très caractéristiques de la situation philosophique et culturelle de l'Allemagne au lendemain de la première guerre mondiale. Vu le génie de leur auteur, elles constituent un document de première valeur pour l'historien.

Le premier essai définit — à titre d'introduction à une anthropologie philosophique — les « diverses conceptions de l'essence humaine qui règnent encore parmi nous, dans l'aire culturelle occidentale, et distingue ainsi *cinq types fondamentaux* de la représentation que l'homme se fait de lui-même ». Il montre ensuite comment à chacune de ces conceptions se rattache logiquement une espèce déterminée d'histoire, c'est-à-dire de représentation délibérée du passé humain. La première est l'anthropologie de *la foi judéo-chrétienne*, avec toutes les perspectives d'« histoire universelle » qui en découlent. La seconde — « invention » des Grecs — est l'idée de l'« *homo sapiens* », idée spécifiquement philosophique, qui a pris aux yeux de l'Europe entière le caractère d'une « évidence ». Nietzsche et Dilthey, les premiers, ont dénoncé ce postulat. Deux autres conceptions sont inconciliables avec cette idée de l'homo sapiens. D'abord celle de l'*homo faber* de la doctrine naturaliste, positiviste et plus tard pragmatiste qui n'admet entre l'homme et l'animal que des différences de degrés. Peuvent s'y rattacher les conceptions économique, sexualiste et « politique » (instinct de puissance) du passé humain. Ensuite la conception proprement allemande de l'« homme dyonisiaque » d'après laquelle « la raison est la maladie de la vie et ce qui détache l'homme des puissances créatrices de la nature et de l'histoire ». L'homme est le « déserteur de la vie ». Cette conception oppose à la croyance au progrès, commune aux trois précédentes idéologies, le principe d'une décadence nécessaire au cours des temps *historiques*. Sous la forme « homo sapiens », caractéristique de l'homme occidental, notre espèce est un faux pas de la vie. Enfin, cinquième conception, l'athéisme entendu comme « postulat du sérieux et de la responsabilité », exacte réplique du théisme postulatoire de Kant. C'est seulement dans un monde qui n'est pas constitué téléologiquement qu'un être moral libre, qu'une « personne » a la possibilité d'exister. L'histoire devient alors la fresque monumentale de la « figure spirituelle » des héros et des génies, des « plus hauts exemplaires » de l'espèce humaine, des « surhommes ».

Le deuxième essai porte sur *les rapports du savoir et de la culture*. Les vues de Scheler sont justifiées dans *Université et Ecole populaire supérieure* et dans *Problèmes d'une sociologie du savoir*. Après avoir décrit à grands traits la situation spirituelle de l'Allemagne, Scheler s'efforce d'y déterminer l'essence de la culture — « docta ignorantia » —, sa formation et enfin quelles espèces de savoir conditionnent le processus par lequel l'homme devient un être « cultivé ».

Sachons gré au traducteur d'avoir rendu très attachante cette méditation d'un penseur dont l'originalité entraîne sans doute quelques outrances. Celles-ci cependant n'en voilent pas la profondeur. J. Gilbert, S. J.

H.-I. MARROU. — *De la connaissance historique*. Coll. Esprit. La condition humaine. Paris, Edit. du Seuil, 1954, 19 × 12 cm., 299 p. Prix : 750 frs.

« Introduction philosophique à l'étude de l'histoire », ces pages s'adressent à l'étudiant parvenu au seuil de la recherche, à l'honnête homme préoccupé de la valeur de l'histoire avant de l'intégrer dans sa culture, au philosophe curieux

de savoir « ce qu'un technicien pense de sa technique ». L'effort d'analyse critique — la structure du travail historique — doit conduire à une déontologie à l'usage de l'apprenti ou du compagnon, à un *« traité des vertus de l'historien »*. L'auteur est trop modeste dans ses prétentions et nous pensons, après une étude attentive, que le philosophe gagnera à le lire avec l'attention qu'il accordait naguère à l'*Introduction à la philosophie de l'histoire* de M. Raymond Aron. Quant à l'étudiant soucieux de « devenir un historien », nous lui dirions que, sans doute, la lecture de cette « introduction » lui sera salutaire pour éviter les pièges les plus grossiers et les plus subtils mais que *seule* l'expérience de quelques années lui permettra d'apprécier toute la sagesse et le souverain équilibre de l'humaniste que la compétence technique n'a pas éteint en M. Marrou. Les quelques pages ou allusions réservées à l'histoire de la philosophie ne nous paraissent pas répondre entièrement à l'urgence des problèmes que pose aujourd'hui cette « discipline » et aux discussions des philosophes au sujet de ses rapports avec la philosophie elle-même. Cette réserve faite, le lecteur trouvera ici une excellente « *Critique de la Raison Historique* » dans ses questions fondamentales : « quelle est la vérité de l'histoire? » Quels sont les degrés, les limites de cette vérité et, par conséquent, l'intervalle utile où s'exerce la connaissance historique? Quelles sont ses conditions d'élaboration? En un mot, quel est le comportement correct de la raison dans son usage historique? La défiance de l'auteur envers les mirages de la « philosophie de l'histoire » va parfois loin : l'impossibilité d'une histoire universelle semble entraîner chez lui l'impossibilité de toute philosophie de l'histoire (ch. 7 et ch. 9). C'est dans ce sens qu'allait déjà sa communication au *Congrès de Strasbourg* (1952). C'est aussi une des manifestations de l'antihégélianisme qui s'y est traduit plus d'une fois. La couverture elle-même porte ces mots : « au philosophe de l'histoire pressé de dogmatiser sur le Sens de l'Histoire, *la réflexion critique oppose la question préalable* : « De cette histoire, que savez-vous et comment le savez-vous? » Mais peut-être n'est-ce pas « dogmatiser » qu'affirmer une certaine intelligibilité de l'ensemble de l'histoire humaine et comment ceux qui ne partagent plus la foi chrétienne n'en hériteraient-ils pas la question du « Sens de l'histoire »? Sans doute ne la résoudront-ils pas « dogmatiquement ». Mais encore leur réponse, pour prudente qu'elle soit, n'en sera-t-elle pas, chez certains du moins, affirmative : qu'on songe à la méditation de Karl Jaspers *« Origine et sens de l'histoire »*. Du rejet des abus de l'hégélianisme à l'impossibilité de *toute* philosophie de l'histoire, il y a plus qu'une nuance et les essais, plus ou moins sévèrement jugés, d'un Spengler ou d'un Toynbee ne nous paraissent pas exclure le droit des philosophes à « penser l'histoire ». Ils le feront d'autant mieux qu'ils seront meilleurs philosophes et seront reconnaissants à M. Marrou de leur avoir désigné quelques impasses et quelques sentiers qui ne mènent « nulle part ». Ces mêmes philosophes seront heureux de lire les pages sur l'expérience d'autrui et sur l'analogie entre la connaissance historique et cette expérience. Ils éprouveront alors que le dialogue de l'historien et du philosophe est amorcé grâce à la critique, par M. Marrou, des « présupposés positivistes » et ils mesureront aussi qu'aux « vertus de l'historien » devraient répondre les « vertus du philosophe » pour que ce dialogue puisse se poursuivre. A cet effet, il nous suffira de renvoyer le lecteur aux pages 1-75 du récent ouvrage de M. Ricœur : *Histoire et vérité* (aux Editions du Seuil, 1955). J. Gilbert, S. J.

P. Ricœur. — *Histoire et vérité*. Coll. Esprit. La condition humaine. Paris, Edit. du Seuil, 1955, 19 × 12 cm., 272 p. Prix : 600 frs.

Est-il possible de *comprendre* l'histoire révolue et aussi de vivre — et, pour une part, de *faire* — l'histoire en cours, sans céder à l'esprit de système des « philosophies de l'histoire », ni se livrer à l'irrationalité de la violence ou de l'absurde? Quelle est alors la *vérité* du métier d'historien? Et comment participer en vérité à la tâche de notre temps? Carrefour d'interrogations, ce recueil d'articles s'inspire, dans sa première partie, du métier d'historien de la philosophie qu'exerce l'auteur. On trouvera dans ces pages *« Objectivité et subjectivité en histoire*; *L'histoire de la philosophie et l'unité du vrai*; *Note sur l'histoire de la philosophie et la sociologie de la connaissance,* une admirable

réponse aux questions soulevées par M. Marrou dans son dernier livre *« La connaissance historique »*. C'est la réponse du philosophe à l'historien et, à notre connaissance, elle n'a pas été mieux formulée jusqu'ici. Ces pages sont à proposer à la méditation de ceux qu'intrigue le rapport de la philosophie à son histoire. Dans la seconde partie, c'est à travers des thèmes de civilisation et de culture (le travail, la violence, la parole, l'angoisse, etc.) que l'auteur s'interroge sur les chemins d'une unité qui ne soit pas une synthèse prématurée.

J. Gilbert, S. J.

Apocalisse e insecuritas. Scritti di E. Grassi, M. Adrian, A. Dempf, etc. Coll. Archivio di Filosofia. Milan-Rome, Bocca, 1954, 25 × 18 cm., 186 p. Prix : 1.000 lires.

L'histoire inessentielle, affirme M. Grassi dans *Apocalisse e Storia*, commence au moment où l'homme perd de vue le présent éternel, mesure d'objectivité, toujours identique à lui-même, vers lequel l'oriente sa faculté d'attention originaire, pour se tourner exclusivement vers la nouveauté. L'histoire essentielle, au contraire, lutte contre la curiosité pour affirmer l'immuable. Toute fin d'un monde et d'une histoire plonge ses racines dans la curiosité pour l'inessentiel.

Dans l'apocalypse d'aujourd'hui, M. Adriani s'attache à découvrir la source d'une insécurité et d'une inquiétude chrétiennes. Mais si l'inquiétude païenne — celle de Pénélope — est aporie, l'incertitude chrétienne — celle des vierges de l'évangile — n'est qu'insécurité. Pénélope fait et défait le voile, les vierges de l'évangile connaissent la direction du chemin.

La réalisation de l'éternel dans le temporel, M. Seldmayr la retrouve dans le « vrai présent » de l'œuvre d'art. Au delà de l'instantanéité de l'objet usuel, l'art rend dans l'« instant » — où coïncident présent, passé et futur — la vraie présence. Son « intemporalité » est une nouvelle forme de la temporalité humaine. Elle révèle, au delà du temps apparent, le temps véritable.

Après avoir étudié la fin du monde antique, M. Altheim relève les signes apocalyptiques de l'art et de la littérature contemporaine, pour dégager les caratéristiques essentielles de toute apocalypse. Celle-ci indique, au milieu des catastrophes, ce qui est éternel et, dans la contingence, ce qui revêt une authentique valeur. L'apocalypse d'aujourd'hui ne peut se clore dans la représentation du macabre. Il lui faut, dans la décadence, marquer un nouvel avènement; en même temps qu'elle juge et condamne, elle doit susciter l'espérance.

Aussi, pour M. Dempf, l'apocalypse actuelle, immergée dans l'hérésie du quantitatif et de la technique, s'oppose à l'apocalyptique dantesque, source de l'humanisme moderne, vouée au temps véritable et à l'éternel.

Que l'histoire réalise un sens, un avènement, une évolution, c'est pour M. Löwith, qui réfute les objections du scepticisme, une vérité généralement admise. Car un scepticisme radical est aussi rare qu'une foi inconditionnée.

Passant au monde scientifique, M. Carcano y traite aussi le problème de l'insécurité. Si le rôle de la science est indubitablement de fournir un horizon de sécurité, rien n'empêche qu'elle soit amenée à reconnaître la transformation de ce concept. En fait, science, philosophie et religion participent au même mouvement de réflexion, au même climat culturel.

Enfin M. Paci consacre quelques pages au problème de l'histoire et de l'apocalypse chez Kierkegaard. Pour le penseur danois, être devient liberté de choisir dans l'amour; non plus subsistance nécessaire et incommunicable, mais relation; non plus révélation donnée, mais révélation ouverte et actuation de l'apocalypse, de la positivité du futur dans l'histoire du monde.

Ces brèves indications feront deviner tout l'intérêt que présente ce recueil consacré à un thème éminemment actuel.

S. Decloux, S. J.

G. Marcel. — *L'homme problématique*. Coll. Philosophie de l'esprit. Paris, Aubier, 1955, 19 × 12 cm., 190 p. Prix : 495 frs.

Dans le genre méditatif qui lui est propre, G. Marcel nous livre une description de l'homme contemporain suivie d'une très belle étude sur *l'inquiétude humaine*, dans la perspective évangélique, chez saint Augustin, Pascal, Kierke-

gaard, Nietzsche, Heidegger, Sartre, Goethe, Gide et dans le monde d'aujourd'hui. Si brève soit-elle, toute méditation de G. Marcel est lourde de signification. Notons ici que G. Marcel distingue finement l'inquiétude de l'angoisse qui, d'après lui, est toujours un mal « puisqu'elle est après tout refermée sur soi et qu'en même temps elle risque de donner naissance à une sorte de jouissance sadique : « A mon sens, et je ne le dis pas sans hésitation, les philosophies de l'existence fondées sur l'angoisse ont fait leur temps, et il est fort à craindre qu'elles mènent à une impasse. Si elles peuvent se renouveler, c'est, j'en suis convaincu, par une méditation sur l'espérance et sur la joie ». Un passage (pp. 63-69) risque de faire mal comprendre la pensée de l'auteur sur la valeur de la philosophie et de la théologie traditionnelles. Très brèves, ces remarques demanderaient à être insérées dans l'ensemble de la pensée de Marcel. Pour le faire, il faut s'inspirer de la quatrième partie de l'étude du P. Troisfontaines « *De l'existence à l'être selon G. Marcel* » (Paris, 1953). J. Gilbert, S. J.

HISTOIRE ECCLESIASTIQUE

A. Penna. — *San Pietro*. Brescia, Morcelliana, 1954, 23 × 15 cm., 352 p., 25 illustr. Prix : 1.600 lires.

Cette quatrième biographie du Prince des Apôtres qui paraît en italien depuis quinze ans est incontestablement une réussite. Tant à cause de son contenu que de sa présentation. Le contenu est divisé en trois grandes parties : le disciple, l'apôtre, le maître. L'auteur a tenu compte des dernières acquisitions en matière d'exégèse. Il a tenu compte des principaux ouvrages parus sur son sujet dans le camp protestant et rationaliste. Il a tenu compte des résultats obtenus aux fouilles de la basilique Saint-Pierre. Un appendice traite des apocryphes pétriniens. Vingt-cinq illustrations en hors-texte : surtout des mosaïques de Monreale, Ravenne, Rome, Naples, Venise, et des détails de sarcophages, mais aussi les fameux graffiti du « muro rosso ». Il n'est certes, à l'heure actuelle, aucune biographie de saint Pierre en langue française qui vaille celle-ci. Le résumé de la catéchèse de Pierre d'après ses discours et ses écrits est sans doute la partie la mieux réussie. Parmi les « écrits » étudiés, l'auteur retient également la *II^a Petri*, pour faire droit à l'opinion encore généralement admise par les critiques catholiques — mais qu'il ne semble pas partager — concernant l'authenticité de cette lettre. R. Mols, S. J.

Theodoret. — *Kirchengeschichte* hrsg. v. L. Parmentier. 2^e Auflage bearbeitet v. F. Scheidweiler. Coll. Die griechischen christlichen Schriftsteller der ersten Jahrhunderte, Bd. 44/19. Berlin, Akademie-Verlag, 1954, 25 × 18 cm., xxxii-446 p. Prix : 24 marks.

La *Kommission für spätantike Religionsgeschichte* de l'Académie de Berlin a entrepris, outre la continuation de la collection des *Griechische christliche Schriftsteller* (cfr *N.R.Th.*, 1955, p. 93-95), la réédition soit pure et simple soit revisée ou reprise à nouveaux frais de ses tomes épuisés. La première de ces rééditions vient de paraître. Elle reproduit, telle quelle, l'*Histoire ecclésiastique* de Théodoret, dans l'excellent texte qu'en fournit Parmentier en 1911. L'apparat critique et les Tables ont également été réimprimés sans plus. L'Introduction, par contre, très longue chez Parmentier, a été condensée, mais elle a aussi été complétée, surtout en deux endroits par le nouvel éditeur, M. Scheidweiler. Tout d'abord un court chapitre sur l'application des lois du *cursus* dans l'*Histoire ecclésiastique* de Théodoret y a été introduit. Il a été provoqué par les observations faites par W. Göber sur ce sujet en 1924. M. Scheidweiler est loin de faire siennes toutes les conclusions de cette étude. Pourtant il estime qu'un certain nombre des corrections au texte proposées par Göber en vertu de ces lois pourraient être défendues. L'autre point remanié est celui des sources de Théodoret. Ici Scheidweiler souligne plus que Parmentier l'influence directe sur Théodoret de l'*Histoire ecclésiastique* de Gélase de Césarée. Les dix-huit pages d'*Anmerkungen* dont l'éditeur a fait suivre le texte présentent surtout des améliorations au

texte suggérées par les comptes rendus de la première édition, l'examen du *cursus,* ou encore des éditions nouvelles des sources utilisées par Théodoret, comme l'*Histoire ecclésiastique* de Gélase de Cyzique, éditée en 1918 par Loeschke-Heinemann; elles font part aussi des informations historiques acquises par les travaux plus récents, surtout de Opitz, et susceptibles d'éclairer le sens du texte.

Ch. Martin, S. J.

W. Jacob et R. Hanslik. — *Die handschriftliche Überlieferung der sogenannten Historia tripartita des Epiphanius-Cassiodor.* Coll. Texte und Untersuchungen, Bd. 59. V. Reihe, Bd. 4. Berlin, Akademie-Verlag, 1954, 24 × 16 cm., VIII-180 p. Prix : 18,50 marks.

L'édition critique de l'*Historia tripartita,* compilée et traduite en latin par le moine Epiphane sous le patronage de Cassiodore, a paru dans le *Corpus* de Vienne (cfr *N.R.Th.,* 1954, p. 550-551). L'Introduction réduisait au minimum la présentation et l'analyse de la tradition manuscrite. Cette dernière était si considérable, en effet, qu'il parut préférable de lui réserver un fascicule des *Texte und Untersuchungen.* L'*Historia tripartita,* qui continue, pour les Occidentaux, l'*Histoire ecclésiastique* d'Eusèbe dans sa version latine de Rufin, jouit d'un crédit énorme au moyen âge, malgré les réserves que saint Grégoire le Grand formula à son sujet. Près de 150 manuscrits en ont été conservés (et il ne serait pas difficile d'en signaler un aussi grand nombre, aujourd'hui disparus, dans les catalogues des bibliothèques médiévales). Et pourtant la reconstitution de l'archétype ne va pas sans quelque difficulté, car s'il existe encore quelques manuscrits du IX^e^ siècle et un bon nombre du X^e^ en minuscule, aucun témoin antérieur en onciale ne représente la tradition remontant du IX^e^ au VI^e^ siècle. C'est donc une véritable reconstitution du texte qu'il faut entreprendre à partir du IX^e^ siècle, sur la base des manuscrits existants. Dès lors, W. Jacob a inventorié, groupé et classé en spécifiant leurs caractères propres et communs, les 150 manuscrits environ qu'il a pu atteindre d'une manière ou d'une autre (des trois lignées d'éditions imprimées il n'y avait rien à attendre). Et en fin de compte, des six groupes constitués par lui, un seulement, le premier, et dans celui-ci, les quatre ou cinq principaux manuscrits ont mérité d'être retenus pour la reconstitution du texte. Son édition repose donc sur une base manuscrite assez étroite malgré les apparences. Menée avec méthode et rigueur et aussi une rapidité surprenante, en trois ans seulement, de 1932 à 1935, grâce à une ténacité dans l'effort peu commune, cette étude préparatoire fait d'autant plus regretter la disparition prématurée et tragique de son auteur durant la guerre. M. Hanslik qui avait déjà pris sur lui l'édition du texte dans le *Corpus* a rempli le même devoir d'amitié pour cette Introduction. Dans les deux cas la conscience avec laquelle il s'est acquitté de sa tâche délicate ne peut être surprise en défaut.

Ch. Martin, S. J.

Fr. X. Seppelt. — *Geschichte der Päpste.* Band I. *Von den Anfängen bis zum Ausgang des sechsten Jahrhunderts.* Band II. *Von Gregor dem Grossen bis zur Mitte des Elften Jahrhunderts.* 2^e^ édit., Munich, Kösel, 1954-1955, 23 × 14 cm., 318 et 455 p. Prix : 25 et 31 marks.

La première édition de l'« Histoire des Papes » de F. X. Seppelt est devenue classique en Allemagne. Cette nouvelle édition connaîtra, espérons-le, le même succès. Elle a tenu compte des acquisitions les plus récentes dans le domaine des découvertes, de la critique et de la bibliographie. Ainsi le chapitre sur « les débuts » résume en un paragraphe le résultat des fouilles de la basilique Saint-Pierre et la bibliographie du tome I signale quelques articles parus sur ce sujet, dont celui de Ruysschaert dans la *R.H.E.* La présentation extérieure de l'ouvrage ressemble assez à celle des volumes de Daniel-Rops, sauf que le format est plus grand : un texte suivi, divisé en chapitres et dépourvu d'apparat critique, mais qui repose sur une connaissance très complète de la matière. Un récit et non un manuel. Pas non plus une succession de biographies pontificales. La

matière est groupée autour des grands événements de l'histoire de l'Eglise auxquels les Souverains Pontifes ont plus particulièrement collaboré. Bien entendu, les pontificats les plus importants reçoivent un chapitre à part : ainsi saint Léon, saint Grégoire le Grand, Nicolas I^er^. L'inspiration de l'ouvrage est classique : l'histoire externe événementielle occupe la première place. Une bibliographie d'une dizaine de pages et une liste chronologique des papes terminent chaque volume. Bref : un bon ouvrage de synthèse « up to date ».

R. Mols, S. J.

E. W. McDonnell. — *The Beguines and Beghards in Medieval Culture* with special emphasis on the Belgian scene. New Brunswick (New Jersey), Rutgers University Press, 1954, 24 × 16 cm., XVIII-644 p. Prix : 10 $.

Décidément, il n'y a plus d'Atlantique. Ce n'est pas seulement le public de langue anglaise, pour lequel cet ouvrage sera une vraie révélation, ce sont encore les lecteurs — même les historiens chevronnés — de chez nous, qui trouveront beaucoup à apprendre dans ce livre. L'auteur a voulu faire à la fois œuvre de synthèse et de science et il y a réussi. Grâce à la *Belgian-American Educational Foundation*, il a pu faire dans notre pays un séjour d'études et de recherches en 1950-51. Et il est remarquable de constater à quel point il s'est familiarisé avec notre histoire religieuse médiévale. Il a maîtrisé l'énorme littérature qui a paru sur son sujet dans un grand nombre de revues régionales ou spécialisées. Il a même fait œuvre de première main en consultant, non seulement une pléiade de sources imprimées dont l'énumération remplit dix pages de sa bibliographie, mais encore plusieurs fonds d'archives et divers manuscrits conservés à la Bibliothèque Royale, aux Archives Générales du Royaume et aux Archives de l'Assistance Publique de Bruxelles. L'auteur a conçu son ouvrage comme une contribution à l'histoire de la civilisation. Il a donc replacé toute l'histoire des bégards et des béguines dans le cadre événementiel de leur temps. Chacune de ses six parties et même chacun de ses 40 chapitres forment comme un tout qui se suffit à lui-même. Une très grande somme d'érudition a été monnayée tout au long de ces 600 pages : l'auteur est devenu incontestablement l'un des meilleurs connaisseurs du passé religieux de l'Europe occidentale aux XIII^e^ et XIV^e^ siècles. Une remarque de détail cependant : sa bibliographie — très complète — déroutera certainement les lecteurs qui voudraient s'en servir, car elle suit un ordre alphabétique des noms inhabituel : les noms en « de » sont à la lettre D, ceux en « van », tant flamands que néerlandais, à la lettre V. On trouve même Hanon de Louvet à la lettre D et Thibaut de Maisières à la lettre M. Mais des historiens continentaux n'en font-ils pas autant avec les noms anglais qui les déroutent si souvent?

R. Mols, S. J.

A. Vandekerckhove, O.Cist. — *Histoire de l'abbaye du Val-Dieu à travers les siècles. 1215-1954.* 2^e^ édit., Dison, Jespers-Grégoire, 1954, 24 × 16 cm., xx-417 p., 46 reprod. Prix : 200 frs.

La *N.R.Th.* a rendu compte en son temps (1940-45, p. 552) de la 1^re^ édition de cet ouvrage. Celle-ci étant épuisée, l'auteur, malgré ses 76 ans, a eu le courage de la remanier et de l'augmenter. Il n'est pas historien de métier — cela se remarque entre autres à sa façon de présenter sa bibliographie — mais il a consulté la plupart des sources concernant son sujet et il laisse parler abondamment les textes. C'est la bonne méthode. Le résultat est un récit très documenté, centré avant tout sur l'histoire externe de Val-Dieu. Cette abbaye, fondée en 1215 dans le nord du Pays de Herve, est le seul monastère de Wallonie où les moines cisterciens vivent encore à l'heure actuelle. L'auteur nous en retrace, si l'on peut dire, l'histoire dynastique, en suivant l'ordre chronologique des abbatiats. Il y eut en tout 45 abbés; leurs portraits, pas tous authentiques bien entendu, sont reproduits en hors-texte. Une deuxième partie, plus courte, est intitulée « Le temporel ». Elle étudie la formation du domaine de l'abbaye et son fonctionnement comme centre économique et intellectuel. En annexe une liste de tous les moines

de Val-Dieu dont les noms furent conservés dans quelque document : très suggestif quant au milieu géographique et social de recrutement. Bref, un excellent instrument de travail pour ceux qu'intéresse le passé religieux, monastique, économique ou social, de notre pays. R. Mols, S. J.

F. Niel. — *Montségur, la montagne inspirée.* Paris, La Colombe; Bruxelles, Presses de Belgique, 1954, 24 × 17 cm., 240 p. Prix : 237 frs belges.

Les montagnes, elles aussi, ont leur histoire. Une histoire qui peut être passionnante. Montségur est une de celles-là. Sorte d'avant-poste du massif de Tabe, sa masse calcaire d'une altitude de 1207 mètres, s'élève isolée et splendide à quelques kilomètres au sud de Lavelanet en Ariège. Il a cinq faces et il est peu d'endroits dans tout le Languedoc d'où le point de vue soit aussi vaste. Depuis des siècles, des millénaires peut-être, il a été mêlé à l'histoire des hommes. Il fut, bien entendu, choisi comme site d'une forteresse. Et cette forteresse a fait parler d'elle, car elle devint une des principales citadelles du catharisme et l'enjeu du célèbre siège de 1243-1244. Elle a aussi été témoin de pas mal d'horreurs commises par les croisés de la Guerre contre les Albigeois. L'auteur, qui ne cache pas ses sympathies pour les assiégés cathares et qui connaît les lieux à la perfection, raconte cette histoire dramatique en se basant surtout sur les copies des registres de l'Inquisition de Carcassonne. Pour de nombreux points de détail il adopte des interprétations originales, p. ex. sur la construction même de la forteresse. R. Mols, S. J.

K. B. McFarlane. — *John Wycliffe and the Beginnings of English Nonconformity.* Coll. Teach Yourself History. Londres, English Universities Press, 1952, 18 × 11 cm., 198 p. Prix : 7 sh. 6d.

La série « Teach yourself history », dont ce volume fait partie, a pour but de présenter au public une période historique importante, en racontant la biographie d'un grand homme qui en a été le centre. L'A., professeur d'histoire et spécialiste de cette époque, nous trace la vie de son héros, John Wycliffe, en la dégageant pour une bonne part des revêtements et des retouches que le vernis protestant lui a ajoutées au cours des temps. Cette biographie critique, basée en ses derniers chapitres sur des mss non encore utilisés par les historiens, complète et parfois corrige fort heureusement les biographies antérieures, surtout celle de Workmann. Elle fait justice en particulier du fameux parallèle entre François d'Assise et ses « poverelli » et Wycliff, qui n'aurait jamais songé, aux dires de l'A., d'envoyer les « pauvres prêtres » ou « prêcheurs itinérants » dans le pays.

Si Wycliff n'est point l'étoile du matin de la Réforme, conclut l'A., il n'en est pas moins une figure attachante dont le rôle et l'influence sur son époque sont loin d'être négligeables, mais ses héritiers spirituels sont à chercher non chez les Anglicans de l'Eglise établie mais chez les non-conformistes protestants, successeurs des pieux Lollards. G. Dejaifve, S. J.

Chan. Cristiani. — *L'hérésie de Port-Royal.* Coll. Bibliothèque Ecclesia, 11. Paris, Fayard, 1955, 20 × 15 cm., 188 p. Prix : 400 frs.

Il est peu d'épisodes dans l'histoire de l'Eglise aussi compliqués et aussi capables d'embrouiller et de rebuter le public que l'histoire du jansénisme et des institutions dont l'histoire recouvre la sienne. La collection Ecclesia a eu la bonne idée de s'adresser à l'excellent historien qu'est M. le chanoine Cristiani pour débrouiller cet écheveau et en retenir tout ce que nul « honnête homme » n'est censé ignorer. L'auteur s'est acquitté de cette tâche avec impartialité; il n'a rapporté que les faits essentiels sur lesquels l'accord s'est fait depuis longtemps et il a évité le ton polémique dans ses appréciations. R. Mols, S. J.

F. Hayward. — *Un pape méconnu : Benoît XV.* Paris-Tournai, Casterman, 1955, 21 × 15 cm., 192 p. Prix : 69 frs belges.

Des six derniers Souverains Pontifes, Benoît XV est certainement le moins connu du grand public. Rien d'étonnant. De 1914 à 1921 qui donc s'intéressait à autre chose qu'au premier grand conflit mondial et à ses conséquences? Peu de place alors pour les activités qui, en temps normal, font la grandeur d'un pontificat. Moins de place encore pour le rayonnement de ces activités. Et pourtant Benoît XV ne resta pas inactif. Dans la plupart des secteurs de l'apostolat, spécialement dans celui des missions, de l'Action catholique et de l'Eglise d'Orient, son action décisive rendit possible l'œuvre de Pie XI. Son attitude clairvoyante et réservée prépara de longue main les Accords du Latran et l'avènement récent de la Démocratie Chrétienne. La codification du Droit canon constitue un monument impérissable à sa gloire. Mais c'est en politique internationale que ses efforts furent les plus méconnus et les plus contrecarrés. Il est heureux qu'une biographie destinée au grand public réhabilite celui qu'une propagande unilatérale avait si faussement calomnié. Maintenant qu'une nouvelle expérience amère nous a appris la valeur et la fragilité de la paix, nous pourrons juger plus équitablement l'attitude de Benoît XV face aux deux belligérants. Il ne fut ni le « pape français » de Ludendorff, ni le « pape boche » de Clémenceau, mais le Vicaire du Prince de la Paix. R. Mols, S. J.

J. Beckmann. — *Kirchliches Jahrbuch für die evangelische Kirche in Deutschland 1952.* Begründet v. J. Schneider. 79. Jahrgang. Gütersloh, Bertelsmann, 1953, 23 × 15 cm., xii-523 p. Prix : 30 marks.

Ce nouvel annuaire de l'Eglise évangélique allemande se présente comme les précédents (cfr *N. R. Th.*, 1952, p. 1008). On y trouve d'abord le récit des événements principaux qui ont marqué l'histoire du protestantisme en Allemagne au cours de l'année 1952 et des attitudes prises devant les principaux problèmes du temps : question du réarmement, du mouvement pour la paix, de la réunification de l'Allemagne, des mesures politiques prises dans la zone russe, synodes et réunions des autorités de l'Eglise évangélique ou d'une de ses branches régionales. Un long aperçu de plus de 140 pages est consacré à l'histoire de l'Eglise catholique de 1945 à 1950 et témoigne d'un souci bienveillant d'une meilleure compréhension mutuelle (à signaler spécialement l'attitude prise par les responsables de l'Eglise dans la question scolaire; on y apprend aussi que le nombre total des pèlerins allemands à Rome pour l'année sainte 1950 s'éleva à 102.123). Plus bref et de caractère plus pratique, un chapitre du pasteur Heyne renseigne sur les réalisations de la « Mission intérieure » surtout dans le domaine de la reconstruction et de l'assistance sociale. L'ouvrage se termine par la série habituelle des statistiques annuelles. Celles-ci sont du plus haut intérêt : elles permettent de mesurer la vitalité extérieure du protestantisme allemand. On remarque un effort marqué de reprise en charge depuis la guerre; effort qui fut — au moins en partie — couronné de succès. Le nombre de pasteurs ayant charge d'âmes s'éleva de 12.730 en 1949 à 12.989 en 1952. Mais cet accroissement reste insuffisant par rapport à l'augmentation de la population et à la multiplication des lieux de culte. A remarquer la proportion considérable de baptêmes religieux : elle dépasse presque partout la centaine pour 100 naissances. Cette anomalie s'explique sans peine : il s'agit de baptêmes tardifs conférés à des enfants nés au cours des années critiques de la guerre et non baptisés alors. Quant à la participation à la Cène, que l'on peut — moyennant réserves — comparer à nos communions pascales, les chiffres marquent un recul de plus de la moitié entre 1910 (34,6 %) et 1943 (14 %); mais depuis lors les proportions remontent (21 % en 1948). Le rapport des hommes aux femmes est de 35 à 65, mais il faut tenir compte du fait que, sur 100 hommes de plus de 14 ans, il y a 130 femmes du même âge, ce qui réduit sensiblement l'écart de pratique entre les sexes et est d'autant plus remarquable que chez les protestants il n'existe aucun précepte pascal. Malgré de larges pertes et de terribles épreuves le protestantisme allemand reste donc encore bien vivant. Tout chrétien s'en réjouira sincèrement. R. Mols, S. J.

SCIENCES SOCIALES ET ECONOMIQUES

J. VILLAIN, S. J. — *L'enseignement social de l'Eglise.* I. *Introduction. Capitalisme et socialisme.* II. *Les réformes du capitalisme.* III. *Au delà du capitalisme.* Coll. Bibliothèque de la Recherche sociale. 3 vols. Paris, Spes, 1953-1954, 20 × 13 cm., 238, 350 et 248 p. Prix : 450, 600 et 500 frs.

L'éloge que mérite l'ouvrage du R. P. Villain ne peut guère être démesuré. Ces trois volumes manifestent abondamment la haute valeur de l'œuvre. Nous savons combien il est difficile de faire un bon manuel de la doctrine sociale chrétienne; on sera d'autant plus reconnaissant à l'auteur pour son œuvre accomplie avec tant de maîtrise, pour son langage clair et pour sa rigoureuse objectivité, qui est une vertu rare en pareille matière, où l'actualité des questions empêche trop souvent l'intelligence de conserver son indépendance. En notre époque de révolution permanente, c'est une qualité qu'on ne peut assez estimer. Depuis Pie XI, l'action catholique est le mot d'ordre de l'Eglise et nous avons un besoin urgent de manuels solides pour assurer la formation des militants de l'action sociale. Nous possédons maintenant un tel livre, dont les thèses donnent une explication historique de l'évolution sociale et nous font comprendre comment cette évolution a favorisé le développement de la doctrine catholique. Cette manière de présenter les vérités correspond pleinement au besoin de l'esprit moderne, qui a horreur de l'asbtraction; mais en même temps le R. P. ne fait aucune concession à la faiblesse de cet esprit qui, en perdant la vue claire des principes inébranlables, tombe victime de relativisme en sociologie. La justesse de cette méthode, à la fois positive et philosophique, se révèle dans toutes les questions, mais spécialement dans le chapitre sur l'intervention de l'Etat. Certes, on aurait pu éviter des erreurs très graves, si on avait été fidèle à cet enseignement en vue de résoudre les problèmes nouveaux à la lumière des principes, que nous ne pouvons jamais abandonner sans compromettre les intérêts essentiels de l'humanité. L'auteur a donc parfaitement raison de stigmatiser le complexe d'infériorité de certains catholiques, qui ne voient pas « que notre doctrine est aujourd'hui constituée dans ses grandes lignes, qu'elle s'adapte à chaque instant aux besoins modernes, qu'elle a déjà rendu d'immenses services et que, devenue le patrimoine commun de l'humanité, elle inspire largement toute l'évolution sociale ».

L'introduction, œuvre d'un maître parfaitement informé en cette matière délicate, montre bien le caractère particulier de notre doctrine : elle n'est pas une théorie, ni une collection d'hypothèses brillantes, mais un enseignement donné par le magistère de l'Eglise universelle. Il faut bien souligner ce fait à notre époque, où tout est ébranlé par la crise de la civilisation. L'enseignement de l'Eglise, que garantit son autorité, est en même temps justifié par des preuves solides et par l'évolution sociale elle-même et sa valeur est telle, du point de vue technique également, qu'il ne faut même pas être catholique pour accepter et ses principes directeurs et ses conclusions pratiques.

La première partie est une étude bien nuancée de l'enseignement catholique sur le capitalisme et le socialisme; le second volume contient la doctrine sur la propriété, le travail, le salaire, le syndicalisme, les conflits du travail et l'intervention de l'Etat. Le relèvement du prolétariat domine, comme idée centrale, l'œuvre entière : sans doute la promotion ouvrière exige une réforme de structure de l'organisme social, indiquée déjà par le système des allocations familiales et par l'influence toujours croissante des syndicats sur la vie publique. En plusieurs chapitres certaines questions restent encore ouvertes, dont la solution sera donnée au troisième tome; telles sont avant tout : comment doit-on concevoir la justice sociale comme principe directeur de la politique économique et de la législation sociale, l'accès de la classe ouvrière à la propriété et le rôle futur de cette classe dans la direction de l'économie nationale? Selon un mot, cité par le R. P., la nouvelle législation familiale est la seconde révolution française; ne pourrait-on dire plus justement que cette législation, et toute la doctrine préconisée par l'Eglise, est beaucoup plus qu'une simple révolution : elle est

une réforme dans le sens complet du mot, étant la création d'un nouveau monde social et, par conséquent, plus difficile aussi à réaliser qu'une révolution.

Le troisième tome de l'ouvrage porte un sous-titre significatif : « Au delà du capitalisme ». « Dans tout ce qui suit — écrit l'auteur — nous allons être amenés à déborder largement le capitalisme. Les réformes que nous esquisserons ...réalisées dans leur ensemble en allant au bout des idées, qui les animent, le transformeront profondément, au point de le faire éclater ». Le régime du salariat n'est pas mauvais en soi-même, mais le capitalisme, tel qu'il se présente au cours de l'histoire, exige des réformes internes pour devenir acceptable au point de vue humain et moral. Telle était la thèse développée dans le second volume, mais l'évolution sociale ne s'arrête pas là, parce que ses problèmes ne trouvent plus solution, si on ne cherche pas une transformation de la structure même du régime capitaliste. Le R. P. souligne, avec la précision judicieuse du théologien, que l'Eglise ne nous apportera guère de jugements définitifs sur ces sujets complexes et mouvants, mais plutôt un ensemble de conseils et d'orientations adaptés au besoin de chaque époque. L'évolution préconisée par l'Eglise doit se faire dans l'entreprise, mais surtout par l'organisation professionnelle de la vie économique. Le S. Pontife avait nettement désapprouvé la doctrine, selon laquelle la cogestion serait un droit naturel, mais en même temps il n'est pas interdit au travailleur de demander la participation dans une mesure fixée à la gestion de l'entreprise; de plus l'Etat a le pouvoir de conférer au travail la faculté de faire entendre sa voix dans la gestion de l'entreprise. Aux yeux du magistère l'organisation professionnelle est le moyen principal pour mettre fin à la lutte des classes et à l'état prolétarien des ouvriers, parce que la profession est un lien naturel de la vie sociale, comme la famille et l'Etat, bien qu'elle ne soit pas nécessaire de la même façon que ces deux institutions fondamentales. En d'autres termes le bien-être et la prospérité du corps social exigent l'organisation professionnelle et à notre époque elle est l'unique moyen pour empêcher l'étatisation complète de la production, vers laquelle des mouvements puissants et une opinion publique erronée poussent la législation.

S'il est sûr que Marx nous a précédés lorsqu'il s'agissait de faire la critique du capitalisme, nous avons actuellement l'avantage sur le socialisme, puisque nous avons une doctrine positive, qui nous rend capables de résoudre la question sociale. Aussi comprenons-nous pourquoi cette étude magistrale se termine avec la remarque suivante : « Il y a une cinquantaine d'années, s'adressant à la tribune de la Chambre à ses collègues catholiques, un député déclarait : Je ne vous fais pas grief des Encycliques pontificales; ce que je vous reproche, c'est de ne pas les mettre en pratique... ». L. Varga, S. J.

A. Kruth, S. J. — *Le monde doit choisir : communisme, libéralisme — doctrine sociale chrétienne.* Brève synthèse de la doctrine sociale catholique présentée en un ensemble de textes pontificaux (1878-1954). Paris, Spes, 1954, 20 × 13 cm., 255 p. Prix : 540 frs.

Ce livre est un instrument de travail qui rendra d'indéniables services aux professeurs, étudiants, chercheurs qui trouveront, regroupés suivant un ordre logique, les textes nombreux et parfois difficiles à atteindre de Léon XIII à Pie XII, exposant la doctrine sociale chrétienne. Le plan de l'exposé est clair. L'enseignement pontifical est distribué en cinq grands chapitres consacrés à l'homme dans la société de Dieu, dans la société familiale, civile, économique et internationale. Face à cette doctrine, une option s'impose à l'homme d'aujourd'hui : le monde doit choisir. Ce livre mérite d'être répandu et ceux qui l'utiliseront pour leur plus grand profit n'oublieront pas de tenir compte des remarques judicieuses que le R. P. Bigo a faites dans la préface. C. Matagne, S. J.

A. Wimmer. — *Die Menschenrechte in christlicher Sicht.* 2. Beiheft zur Herder-Korrespondenz. Fribourg-en-Br., Herder, 1953, 22 × 14 cm., VIII-102 p. Prix : 3,80 marks.

On trouvera, dans ce cahier, les rapports présentés en langue allemande à la

session d'étude tenue à Limbourg par Pax Romana et consacrée aux « droits de l'homme ». Ces droits sont envisagés d'abord du point de vue religieux, philosophique, historique; le champ se restreint progressivement et l'on passe à la déclaration universelle de l'O.N.U., à la convention européenne pour la protection des droits de l'homme, à la place qui leur fut faite dans la constitution de la République Fédérale Allemande. En appendice sont reproduits les textes de la déclaration de l'O.N.U., de la convention européenne, des résolutions de la session de Pax Romana.

Les rapporteurs n'ont pas hésité à indiquer avec franchise les difficultés que rencontre une garantie sérieuse des droits de l'homme. Dans l'histoire du christianisme, la trop grande influence sur l'Eglise de l'esprit propre au pouvoir temporel a été néfaste. Aujourd'hui, qu'il s'agisse des Nations Unies ou d'un seul peuple comme l'Allemagne, la division profonde des esprits ne permet que de pauvres compromis. Ce réalisme dans l'examen des faits n'empêche pas les auteurs de maintenir vivace l'idéal de la reconnaissance et de la garantie des droits fondamentaux par delà toutes les frontières. L'analyse lucide n'a aucunement entamé la richesse et la générosité de leur inspiration chrétienne.

C. Mertens, S. J.

A. Desqueyrat, S. J. — *La crise religieuse des temps nouveaux.* Coll. Bibliothèque de la Recherche sociale. Paris, Spes, 1955, 20 × 13 cm., 348 p. Prix : 700 frs.

Magistrale étude à la fois synthétique et analytique. La première partie décrit les faits : la crise et le renouveau dans leurs caractères qualitatifs et quantitatifs. La crise est décrite comme atteignant toutes les confessions, tous les milieux et apparaissant partout où apparaît la civilisation contemporaine, aspect somme toute de la crise générale de l'homme tout comme le renouveau trop souvent passé sous silence. Dans sa seconde partie, après avoir écarté beaucoup d'explications traditionnelles comme insuffisantes, l'auteur insiste sur les causes objectives, c'est-à-dire les structures sociales et les formes de pensée du XX^e^ siècle. Nous avons surtout apprécié le chapitre IV : *Les progrès de l'esprit humain,* c'est-à-dire de la raison, de la critique et de la pensée personnelle et le ch. V, *Les structures avilies et avilissantes* : l'argot et la civilisation de l'argot. Quant aux fautes des hommes et aux erreurs collectives, il s'agit moins de savoir dans quelle mesure les croyants ou les incroyants sont responsables de la crise actuelle que de savoir si la civilisation contemporaine est compatible avec la vie religieuse. Cette compatibilité exige de nombreux remèdes exposés dans la troisième partie. Contre le déracinement universel, l'adaptation; contre les crises de croissance, justice et charité; contre les progrès de l'esprit humain, nouveaux progrès; contre les structures avilies et avilissantes, la civilisation de demain. De ces remèdes, les uns ont pour but de créer une cité humaine, les autres de faire éclater la civilisation scientifique et positiviste dans laquelle l'homme moderne s'est laissé enfermer. Il n'est question que de dépasser la science, la machine et le progrès, en doublant la civilisation de l'objet par une civilisation gratuite. Dans les perspectives ouvertes dans sa quatrième partie, et sous un titre qui nous laisse un peu rêveur, « le Darwinisme spirituel », l'auteur semble croire que le petit nombre qui forme aujourd'hui le renouveau religieux deviendrait, par le seul fait de sa démographie, le plus grand nombre de demain, les crises religieuse, morale et démographique n'étant que des aspects divers de la crise de l'homme moderne. Cette perspective nous paraît discutable mais elle n'empêche que le livre, par l'ampleur de ses vues, s'offre à la méditation du croyant et de l'incroyant qui y trouveront tous deux matière à un examen de conscience approfondi sur leur situation respective.

J. Gilbert, S. J.

Crise du pouvoir et crise du civisme. Coll. Semaines sociales de France, 41^e^ session. Rennes, 1954. Compte rendu in extenso. Lyon, Chronique sociale de France, 1954, 23 × 14 cm., x-391 p. Prix : 1.000 frs.

Vingt leçons sur un sujet brûlant! Les dix premières, précédées d'une lettre de S.S. Pie XII, exposent la doctrine. Puis, après un exposé-charnière de René Théry sur « *Le public et le privé* », neuf cours d'orientation. Dans la première série, relevons le rapport du président M. Ch. Flory : *Crise du pouvoir et conscience publique* : examen courageux de la situation, appel au sens civique, qui seul peut concilier l'efficacité de l'état et la liberté du citoyen. M. Prélot (*L'état : société et pouvoir*) tente une analyse de la notion d'état. Il met en lumière les fondements démographiques, territoriaux et politiques de l'état-société, qui supposent autant qu'ils soutiennent la puissance matérielle et morale de l'état-pouvoir, la plénitude de sa compétence politique et enfin une institutionnalisation juridique, le droit n'étant, pour la société suprême, qu'une politique bien comprise. C'est à M. G. Le Bras que revenait d'indiquer *Ce que le Christianisme apporte à la société*. L'histoire lui permet de tracer le portrait, jamais réalisé, il est vrai, du citoyen selon l'idéal de l'Eglise. La belle étude du P. d'Ouince, *L'indifférentisme du chrétien?* dévoile et repousse cette subtile tentation : « dans la complexité de la vie politique, en dépit des déceptions et des pièges, la foi nous fait un devoir d'être témoins de Dieu ». Mgr Blanchet traite « *La notion de légitimité et le consentement du citoyen* ». La théorie qu'il trace est bien nette. Mais la définition des concepts principaux (nature, nature humaine, loi naturelle, droit naturel) laisse le lecteur sur un point d'interrogation (p. 170). — Les dernières leçons envisagent les tâches de l'état dans le domaine économique et social (H. Krier), le rôle de l'entreprise publique (rapport très discuté de Y. Mainguy), le rôle des corps intermédiaires et des groupes d'intérêts (J. Rivero), des fonctionnaires (P. Join-Lambert), etc. A P. H. Simon était dévolue la conférence de clôture « *Education civique* ». — Sans oser affirmer « que le bon citoyen trouvera ici réponse à toutes les questions de sa conscience », il faut cependant remercier les Semaines Sociales, d'avoir fait preuve, à l'occasion de leur cinquantième anniversaire, d'un courage très chrétien, lueur d'espérance dans le désarroi civique de notre temps! H. Declève, S. J.

R. Toulemont. — *Sociologie et pluralisme dialectique.* Introduction à l'œuvre de Georges Gurvitch. Louvain, Nauwelaerts, 1955, 25 × 16 cm., 276 p. Prix : 120 frs.

M. Gurvitch pretend être docile à toutes les modalités indéfiniment variées d'une expérience intégrale essentiellement mobile (expérience de l'idéal moral, du droit, de la réalité sociale, de la méthode elle-même). Il découvre la garantie de validité de chaque expérience, individuelle et collective, dans leur capacité d'intégration en un univers d'expériences qui se complètent les unes les autres. Et puisque le réel est une complexité en voie d'unification, M. Gurvitch ne veut sacrifier ni les droits rigoureux de l'analyse ni les exigences, aussi impératives, de la synthèse. Mouvante en effet et presque trop riche de nuances, la pensée du grand sociologue français avait de quoi défier un exposé, même d'introduction, qui se voudrait objectif et clair. L'urgence s'en faisait néanmoins sentir. M. Toulemont n'a pas redouté d'entreprendre cette œuvre, tout en reconnaissant la difficulté et le danger de son labeur. Il commence par montrer que la philosophie générale, la psychologie et la méthodologie de M. Gurvitch trouvent leur secret dans un pluralisme dialectique. Il retrouvera ce principe dans l'interprétation compréhensive de l'expérience morale et juridique aussi bien que dans la structuration de la réalité sociale, à laquelle s'essaie M. Gurvitch. Au travers de la complexité fluide des idées de son maître, l'auteur dégage, très heureusement, une des lignes de fond : la primauté du « Nous » sans absorption des singularités, qui est sans doute l'intuition centrale de M. Gurvitch. En ramassant les idées directrices de M. Gurvitch, au risque de simplifier et de dénaturer quelque peu sa pensée, M. Toulemont a fait un travail remarquable. On lira avec intérêt le dernier chapitre où l'auteur discute quelques-uns des principes qui fondent les théories dont il se fait l'interprète. Toutefois, on peut se demander s'il a vraiment réussi dans son effort pour suppléer à la structure métaphysique, un peu insuffisante, du maître français. Pour notre part, nous ne saurions admettre l'explication du phénomène moral et juridique et de leur relation que nous propose M. Gurvitch, voire même les corrections de base que

présente M. Toulemont. Signalons, d'autre part, la gêne que provoque l'avarice de l'auteur à citer les ouvrages mêmes de M. Gurvitch. J. Dabin, S. J.

G. LEVARD. — *Chances et périls du syndicalisme chrétien.* Coll. Bibliothèque Ecclesia, 6. Paris, A. Fayard, 1955, 20 × 15 cm., 224 p. Prix : 500 frs.

A l'intérieur d'un bon nombre de pays et aussi sur le plan international le syndicalisme chrétien est devenu une puissance. Le grand public sait qu'elle existe mais il ignore souvent quel est l'esprit qui l'anime et les rouages qui la composent. Il ignore encore davantage les efforts qu'il a fallu faire pour lui assurer sa place au soleil. L'ouvrage que voici — et qui n'est ni une histoire scientifiquement écrite ni un exposé doctrinal systématique — doit permettre à ceux qui le désirent de mieux connaître les grandes lignes de l'une et de l'autre. Il souligne en même temps les principaux problèmes soulevés par l'apparition et la croissance du mouvement syndical chrétien, les préventions souvent bien intentionnées qu'il lui a fallu vaincre. Et il expose l'état actuel du mouvement. A notre avis, l'auteur se montre trop sévère dans son jugement sur les anciens pionniers patronaux d'une action chrétienne sociale, tels Albert de Mun et M. Feron-Vrau. Son exposé est aussi avant tout centré sur les réalités et les situations françaises. Et ce n'est pas sans un certain étonnement que, dans le chapitre intitulé « la formation de la pensée du mouvement syndical chrétien », nous n'avons pas trouvé de paragraphe — pas même la moindre allusion — à l'existence des mouvements d'Action catholique ouvrière. Les deux mouvements ne se sont quand même pas développés dans des planètes différentes... R. Mols, S. J.

Chan. P. TIBERGHIEN. — *Sens chrétien et vie sociale.* Paris, Edit. Ouvrières, 1954, 23 × 14 cm., 272 p. Prix : 600 frs.

La doctrine sociale de l'Eglise est peut-être assez connue, mais elle n'est guère appliquée. Seul le « sens chrétien » pourrait y conduire les hommes. Le but de ce livre est de montrer comment le sens chrétien débouche sur la conception d'une société où les hommes se respecteraient et s'accorderaient leurs droits mutuels dans l'harmonie. « Le malheur vient de ce qu'on croit qu'il y a certaines relations entre les hommes où l'on pourrait agir sans amour ; or de telles relations n'existent pas ». Ce mot de Tolstoï pourrait résumer l'effort de l'auteur. Il faut une organisation sociale. La conscience doit être gardée par des lois. Mais sans la conscience, les lois ne réussiraient pas. La justice est comme sous-tendue par l'amour du prochain, cette vertu générale insatiable, qui pousse à un ordre social progressif. C'est dans cette perspective que l'auteur expose successivement le rôle de l'Etat, la dignité de la personne humaine, les fondements, la nature et l'exercice chrétien de l'autorité sociale, les rapports entre le « progrès » et la « libération » de l'homme, la légitimité de la propriété privée et pourtant ses origines dans la faute originelle (d'où dérivent les limites de son exercice), le capitalisme dans ses multiples aspects, le commerce et le salariat, l'organisation professionnelle. Rien d'un manuel sec et aride : une discussion toujours proche de la vie. On notera spécialement les pages sur une « propriété communautaire » qui ne serait pas communiste et sur les conditions d'une évolution sociale qui conduirait peut-être à un nouveau régime plus humain et plus chrétien. On peut conseiller largement la lecture de ce livre sans craindre de décevoir. R. Carpentier, S. J.

N. BAYON. — *Le Grand Q.G. de la charité : Le secours catholique.* Coll. Bibliothèque Ecclesia, 9. Paris, A. Fayard, 1955, 20 × 15 cm., 256 p. Prix : 500 frs.

Il est deux catégories de lecteurs qui doivent absolument lire ce livre : ceux qui s'imaginent que le catholicisme a irrémédiablement partie liée avec les puissances d'argent et d'oppression et ceux qui pensent que la mise au point des

divers rouages de « sécurité sociale » rend superflue l'organisation d'une action directement caritative. Ils verront que, grâce à Dieu, la communauté catholique du XX^e siècle n'a pas oublié le grand commandement du Seigneur, le testament spirituel de saint Jean. Mais qu'elle a su — enfin ! mieux vaut tard que jamais — surmonter les cloisonnements et les particularismes et adapter son organisation caritative aux exigences d'un monde transformé par l'âge des réalisations techniques. Elle a su, dans ses méthodes, renoncer à la mentalité de l'artisan œuvrant à son établi, pour adopter celles du producteur en série qui ignore les frontières et décuple son efficience. L'auteur raconte d'abord les péripéties qui aboutirent à la naissance du « Secours catholique » : la part décisive, audacieuse et pittoresque, prise par l'abbé Rodhain est mise, comme il se doit, en pleine lumière. Une deuxième partie, plus sociologique et descriptive, montre le Secours catholique à pied d'œuvre : une gerbe de portraits, consacrés chacun à un aspect de cette organisation aux multiples activités. Le lecteur apprend à connaître le fonctionnement d'une délégation urbaine, et celui d'une délégation rurale ; il saisit sur le vif la complexité et l'urgence des principaux problèmes : les Nord-Africains, la Cité-Secours, les Déplacés et Réfugiés, le reclassement des délinquants, les placements familiaux, la campagne des malades, celles des vieillards et des enfants délaissés, celle du logis et j'en passe. Une troisième partie montre l'action du secours sur le plan international. La charité ne connaît pas de frontières. L'ouvrage abonde en témoignages poignants, en portraits pris sur le vif. Il est aussi remarquablement documenté. Il ne manque qu'une table des matières. R. Mols, S. J.

L. Ancona. — *La psicologia sociale negli Stati Uniti d'America.* Coll. Pubblicazioni dell'Università cattolica del S. Cuore. Nuova Serie, Volume XLV. Milan, Vita e Pensiero, 1954, 25 × 18 cm., XII-154 p. Prix : 1.000 lires.

Cadette parmi les sciences humaines, la psychologie sociale cherche toujours à se définir. Les deux importants ouvrages de Ross et Mc Dougall, parus en 1908, aux Etats-Unis, lui donnèrent naissance. La différence des points de vue de ces auteurs est déjà accusée. Dès ce moment, deux méthodes de travail allaient commander l'évolution de la psychologie sociale : l'une, de tendance sociologique, part du tout social, tandis que l'autre, dans le cadre d'une psychologie scientifique, s'attache aux individus qui composent la totalité. La dispute engendre la variété des écoles, sans qu'aucune ne prétende tirer à soi toute la vérité. Urgente se fait aujourd'hui la question de savoir si le déterminisme social l'emportera sur la liberté personnelle ou si la liberté assumera ses propres déterminismes. Ayant étudié ces problèmes aux Etats-Unis même, M. Ancona était spécialement préparé pour nous décrire les moments décisifs de cette lutte entre sociologues et psychologues outre Atlantique. Ces pages de l'histoire la plus actuelle sont une excellente initiation aux problèmes que continue de poser la définition de la psychologie sociale. L'auteur a repris en anglais, à la fin de son ouvrage, les conclusions critiques qu'il croit pouvoir dégager de cet aperçu. Une précieuse et abondante bibliographie clôt le volume. J. Dabin, S. J.

Fr. Vito. — *L'economia a servizio dell'uomo.* I nuovi orientamenti della politica economica e sociale. Milan, Vita e Pensiero, 1954, 4^e édit., 19 × 13 cm., XVI-399 p. Prix : 900 lires.

Les problèmes économiques et sociaux se sont orientés dans les dernières décades de plus en plus vers l'organisation (économie dirigée, planifiée...) et l'internationalisation (émigration, déplacements, etc.). Bien qu'ils soient toujours commandés par la même doctrine, ils changent d'aspect avec une grande rapidité : on ne pourrait songer à n'enseigner que les principes immuables. En cette quatrième édition, l'auteur a suivi l'évolution des faits : il a ajouté à son ouvrage une troisième partie, où il analyse d'importantes questions actuelles propres à l'Italie : l'occupation économique du pays, l'avenir de l'émigration, les derniers accroissements des activités de l'Etat dans le domaine économique, la ré-

forme agraire. Les deux premières parties sont d'ordre général : elles traitent de la politique économique publique et de ses incidences sur la libre concurrence, de l'évolution de la politique sociale dans un sens plus respectueux de la santé, des loisirs humains, de la personnalité du travailleur, de sa famille, de sa formation professionnelle; aussi, dans la direction de l'organisation syndicale, de la défense du droit au travail et (question ajoutée dans la présente édition) de la collaboration au sein de l'entreprise. R. Carpentier, S. J.

Fr. Vito. — *Le fluttuazioni cicliche*. 5e édit., Milan, Vita e Pensiero. 1954, 19 × 13 cm., XII-258 p. Prix : 650 lires.

Dans la nouvelle remise à jour de son précieux ouvrage, le Professeur Vito a tenu compte des publications les plus récentes parues dans les différents pays. Il y a trouvé une remarquable confirmation de ses propres vues. On sait à quel point le problème des mouvements cycliques hante les économistes contemporains. Le lecteur saura gré à l'excellent professeur de Milan de lui exposer avec grande maîtrise et clarté les multiples théories qui ont été proposées sur ce sujet. Dans cette 5e édition, M. Vito insiste davantage encore sur le phénomène, de plus en plus répandu, de l'autofinancement, dans lequel il voit un trait capital de l'économie actuelle. Considérable est l'importance de cette pratique pour une saine conception de la politique des investissements dont il convient sans doute de repenser les normes traditionnelles. J. Dabin, S. J.

G. F. Bardes. — *Distribution of Profits in the Modern Corporation*. Catholic Moral Teaching. Washington, The Catholic University of America Press, 1951, 23 × 15 cm., X-182 p. Prix : 2 $.

Il est légitime, croyons-nous, au sujet de l'ouvrage de M. Bardes, de distinguer ce qu'il est et ce qu'il aurait pu être.

Il est un exposé clair, systématique, remarquablement au courant de la science économique jusque dans ses derniers développements et aussi de la morale sociale. Il étudie les règles qui doivent présider à la répartition des gains dans la société anonyme (« corporation », dit-on aux Etats-Unis) au point actuel de son évolution; il insiste particulièrement sur la part qui revient aux salariés.

Aucun doute que le moraliste, qu'il s'occupe d'éthique sociale ou du « De Iure et Iustitia » en théologie, tirera le plus grand profit de la lecture attentive de cette étude qui sort des sentiers battus. S'il n'est pas familiarisé avec la conception moderne de l'entrepreneur « qua talis », de la concurrence monopolistique, de l'actionnaire passif, il sera peut-être décontenancé. Ce sera pour lui l'occasion de mettre à jour ses propres idées, de se dépouiller de notions qui étaient adéquates il y a quarante ans mais qui ne répondent plus à la réalité actuelle. M. Bardes l'aidera d'ailleurs dans cette mise au point, car ses notes bibliographiques indiquent les ouvrages fondamentaux en la matière. Les 28 conclusions qui terminent son exposé peuvent fournir l'aliment d'une réflexion fructueuse ou de discussions dans un « cercle pratique » ou un « séminaire » d'étudiants.

L'ouvrage aurait pu être différent et, malgré son excellence, nous ne cacherons pas que nous y voyons un gauchissement. Le titre parle de « profit » et celui-ci — conformément à la théorie économique — est défini, dans les premières pages, comme la rémunération de celui qui innove, c'est-à-dire de l'entrepreneur. Or, dans la suite, c'est surtout du salaire qu'il est question. Les problèmes moraux qui se posent à propos du profit sont traités de manière beaucoup plus sommaire.

Mais, il suffit, sans doute, que le lecteur soit averti de ne pas chercher ce que l'ouvrage, en dépit de son titre, ne lui donnera pas. Ce que l'ouvrage donne en réalité est de telle qualité que le défaut signalé apparaît secondaire.

J. André, S. J.

LITTERATURE ET SCIENCE

E. R. Curtius. — *Europäische Literatur und lateinisches Mittelalter.* 2e édit., Berne, Francke-Verlag, 1954, 24 × 16 cm., 608 p. Prix : broché, 24 frs ; relié, 28,80 frs.

W. Stammler. — *Kleine Schriften zur Literaturgeschichte des Mittelalters.* Berlin, E. Schmidt, 1953, 23 × 16 cm., VIII-269 p. Prix : 23,60 marks.

1. E. R. Curtius, dont on regrette malheureusement la mort récente, était un romaniste très averti, chez qui le sens littéraire s'harmonisait avec les exigences d'une formation philologique rigoureuse et dont, par surcroît, la curiosité intellectuelle, débordant le champ étroit de la spécialisation, s'épanchait volontiers et avec aisance en tous ses alentours. C'est ainsi que les littératures antiques, latine et grecque, profane et chrétienne, et également la littérature germanique trouvèrent en Curtius un excellent connaisseur et juge. Son *Europäische Literatur und lateinisches Mittelalter* reflète ces qualités. Ce n'est pas du tout une histoire de la littérature latine du moyen âge et pas davantage celle des littératures européennes. C'est un livre de « confluences » où s'accumulent, par la profusion des études de détail, en une suite un peu désordonnée, mais en une vision de mosaïques des plus originales, aux thèmes les plus variés, parfois inattendus, les témoignages manifestes de la survivance durable de l'esprit antique dans les littératures « européennes » modernes par la voie de la littérature latine du moyen âge. Il nous paraît superflu de décrire le contenu de cette seconde édition, rendue nécessaire par le succès de la première, puisque celle-ci a déjà été présentée aux lecteurs de la revue par une plume particulièrement compétente (cfr *N.R.Th.*, 1949, pp. 883-884) et que le texte actuel tout en s'accroissant de quelques pages de corrections et compléments a laissé subsister intactes la structure générale et les conclusions de cette étude solide. Mais nous nous reprocherions, certes, de ne pas recommander à nouveau ce recueil où se marque fréquemment d'une façon très concrète le rôle que la littérature chrétienne antique et médiévale a joué dans l'histoire de l'humanisme.

2. C'est une impression assez semblable qui se dégage des *Kleine Schriften zur Literaturgeschichte des Mittelalters* du Prof. W. Stammler, recueil de 18 articles autrefois publiés en diverses revues ou publications et réédités ici après révision. Tout comme chez Curtius, il s'agit chez Stammler d'histoire littéraire du moyen âge, mais le premier était romaniste et le second germaniste. De plus ses études, sans négliger de noter les résonances antiques et les rapprochements formels et littéraires, se sont davantage appliquées à l'approfondissement psychologique et culturel des œuvres, en particulier leur enracinement social et religieux. Les trois sections du recueil portent la marque de ces préoccupations. La première, *Wesen und Formen,* rappelle les travaux et les méthodes de Curtius. La deuxième, *Deutsche Scholastik und Mystik,* met en relief, plus qu'on ne l'avait peut-être fait jusqu'ici, l'influence considérable des écrits de la scolastique latine, par le moyen de leurs traductions, sur le développement de la littérature germanique, sans négliger non plus l'apport de la mystique, bien plus favorisée jusqu'à présent de la bienveillante attention des critiques. Dans la troisième section, enfin, *Niederdeutsches Land,* où Stammler situe la place et le rôle de la littérature dans la culture germanique et ses diverses branches géographiques, les deux derniers chapitres consacrés aux écrits spirituels et au théâtre religieux, montrent, comme la deuxième section, l'ambiance profondément religieuse du milieu littéraire de cette époque. — Ces 18 articles, consacrés chacun à un thème particulier, sont loin de constituer un ouvrage de synthèse. Du moins, leur groupement a mieux mis en relief plusieurs idées générales sous-jacentes. Leur mise à jour a renouvelé aussi leur intérêt d'actualité. Enfin, leur publication a rendu accessible au public savant plusieurs études excellentes mais d'un accès difficile. Ces trois avantages seront certainement appréciés par les germanistes ; et ceux qui orientent leurs recherches vers la piété et l'âme religieuse germaniques, ne seront pas non plus les derniers à prendre connaissance de l'apport en ce domaine des deuxième et troisième sections.

Ch. Martin, S. J.

D. Zorzi. — *Valori religiosi nella letteratura provenzale. La Spiritualita trinitaria.* Coll. Pubblicazioni dell'Università Cattolica del S. Cuore, Nuova serie, XLIV. Milan, Vita e Pensiero, 1954, 25 × 18 cm., x-380 p. Prix : 2.400 lires.

La poésie des troubadours est souvent considérée comme purement profane, voire païenne dans son inspiration. D'aucuns la rattachent étroitement au mouvement cathare. M. Zorzi a pensé cependant que les valeurs religieuses tenaient dans cette littérature une place essentielle et qu'elles étaient conformes à la plus stricte orthodoxie catholique. L'étude minutieuse d'un thème religieux fondamental, celui de la dévotion à la Sainte Trinité, lui permet d'étayer fortement sa thèse. Il rassemble d'abord les textes trinitaires explicites, nombreux dans tous les secteurs et à toutes les époques de la littérature provençale et fait ainsi justice du soupçon d'hérésie qui pesait sur les troubadours. Un chapitre plus général peut ensuite définir les rapports entre les troubadours, le Catharisme, la croisade albigeoise et l'Inquisition. La poésie des troubadours n'est pas la victime de la croisade ; celle-ci a seulement précipité peut-être une décadence déjà sensible auparavant. Et la plupart des troubadours, même si leurs sympathies allaient aux seigneurs du Midi, ont donné des preuves certaines de leur attachement à l'Eglise. Mais si les liens extérieurs entre les troubadours et les Cathares sont à peu près inexistants ou au moins indémontrables, la pensée et la spiritualité des hérésiarques n'ont-elles pas donné naissance aux grands thèmes de la lyrique provençale. En quelques chapitres remarquables, M. Zorzi nous paraît démontrer suffisamment qu'il n'en peut être question. Les thèmes de la lyrique provençale relèvent bien plutôt d'un néo-platonisme chrétien qui trouve sa plus belle expression spéculative au XII^e^ siècle, dans les écoles de Chartres et de Saint-Victor. M. Zorzi caractérise de la manière suivante cette mystique et cette théologie : un sens très vif du Dieu créateur, dans « l'exubérance » de sa bonté, une joyeuse adhésion aux créatures comme sortant de la main de Dieu, enfin la notion d'un « circulus universus amoris ». Il appelle cela, à juste titre, croyons-nous, la Spiritualité trinitaire implicite. Cette conception « extatique » du Cosmos est en effet en étroite dépendance de la conception du Dieu-Trinité, réciprocité et communion d'amour. M. Zorzi a raison d'affirmer qu'elle est la structure même de l'âme médiévale. Elle est le fonds commun des spéculations néoplatoniciennes des Chartrains (et S. Thomas encore a bâti la Somme sur le plan du « Circulus ») et de la lyrique des troubadours. Peut-être M. Zorzi force-t-il çà et là un rapprochement : une certaine joyeuse acceptation des choses qui est en effet caractéristique des premiers troubadours est peut-être simplement le jaillissement spontané d'une poésie jeune et les thèmes que cette poésie affectionne sont des thèmes universels. Mais une chose est certaine : cette attitude n'a rien à voir avec le désir anxieux de purification qui hante le dualisme albigeois. Il est beaucoup plus normal de croire qu'elle a été inspirée ou au moins favorisée par une spiritualité de la Création, œuvre d'amour du Dieu-Trinité. Ainsi formulée, la thèse de M. Zorzi ne nous paraît pas pouvoir être sérieusement mise en doute.

Comme on le voit, l'intérêt de cet ouvrage dépasse le cercle des spécialistes de la littérature provençale ou même des historiens de la pensée médiévale ; il sera précieux au théologien, qu'il aidera à mieux comprendre, en les replaçant dans la pensée vivante de leur époque, les maîtres du XIII^e^ siècle. L'étude très probe de M. Zorzi est de celles qui font réfléchir et ouvrent des voies.

J. M. Faux, S. J.

A. Valensin, S. J. — *Le christianisme de Dante.* Coll. Théologie, 30. Paris, Aubier, 1954, 22 × 14 cm., 196 p. Prix : 540 frs.

Des amis du P. Auguste Valensin ont recueilli, après sa mort, ces notes qui résument tout un aspect de son activité, et non le moins attachant. Depuis sa jeunesse, nous disent-ils dans l'avertissement, le Père s'intéressait à l'Italie, à sa langue et à son poète. Pendant les dernières années de sa vie, dans le cadre de la Société d'études dantesques du Centre Universitaire Méditerranéen, dont

il fut le fondateur et l'animateur infatigable, il multiplia les conférences sur Dante et les lectures de la Divine Comédie. Le présent ouvrage est issu du remaniement d'un article, primitivement destiné au Dictionnaire de Spiritualité. La mort du P. V. le laissa inachevé. Les éditeurs l'ont complété au moyen d'autres notes laissées par l'auteur.

C'est un instrument de travail très précieux pour tous ceux, même non spécialistes, que la lecture de Dante intéresse; les interprétations du P. Valensin sont toujours lucides et judicieuses, souvent originales. Telle discussion de texte sur « colui che fece... il gran rifiuto » (qui n'est pas, comme on l'a dit si longtemps, Célestin V mais probablement Pilate), tel développement sur le Lucifer dantesque, « chose bestiale, antithèse de Dieu », jettent sur des problèmes fort discutés et mal discutés, une lumière qui paraît bien définitive. Un seul regret : en raison de leur caractère inachevé, ces notes laissent échapper une grande part du charme, de la spontanéité, de la force persuasive que les auditeurs du P. Valensin admiraient dans sa parole. Il n'en faut pas moins remercier les éditeurs qui ont mis à la disposition du public, dans les meilleures conditions possibles, une œuvre de cette qualité. J.-M. Faux, S. J.

M. Grison. — *Problèmes d'origines. L'univers. Les vivants. L'homme.* Paris, Letouzey et Ané, 1954, 24 × 16 cm., 312 p., 95 fig., 2 tabl., 6 pl. Prix : 1.200 frs.

Issu d'un enseignement au séminaire Saint-Sulpice, cet ouvrage présente un certain nombre de questions philosophiques et théologiques relatives aux origines dans leur rapport avec les données des sciences actuelles, et sans donner jamais dans un concordisme désuet, s'efforce de montrer l'harmonie des diverses disciplines. Une première partie pose le problème du commencement du monde. La seconde traite de l'origine de la vie et des espèces, au double éclairage de la science et de la philosophie. Une dernière section, consacrée à l'homme, expose les données de la paléontologie et de la préhistoire et étudie, d'après l'encyclique *Humani generis,* les problèmes de l'origine première de l'homme, de l'unité d'origine de l'espèce humaine, de l'état initial de l'homme, des premières civilisations préhistoriques. L'ouvrage s'achève sur un appendice proposant quelques documents du magistère (Trente, *Summi Pontificatus, Humani Generis,* Lettre du Secrétaire de la Commission biblique) et une bibliographie sommaire, actuelle et bien choisie. Au fait des toutes récentes acquisitions de la science, généreusement illustré de figures et de tableaux hors-texte, le livre de M. Grison constitue un excellent et assez unique manuel où étudiants de philosophie et de théologie trouveront les synthèses appelées par la juxtaposition des disciplines de leurs programmes : ils l'aborderont dans un esprit serein et ouvert aux plus modernes conquêtes scientifiques. Ed. Boné, S. J.

H. Wendt. — *A la Recherche d'Adam.* Paris, La Table ronde, 1954, 13,5 × 22 cm., 412 pages, 56 fig. et 32 pl. hors texte. Traduit de l'allemand par Guido Meister et Jean Revermont (d'après la 2de édition : *Ich suchte Adam,* Roman einer Wissenschaft. Hamm, Grote, 1953, 608 pages).

Il s'agit d'un très grand livre : l'histoire éblouissante de deux siècles et demi de recherches en biologie, le palpitant récit des fouilles en paléontologie humaine surtout; sans technicité aucune, sans étalage d'érudition ni lourdeur, mais dans le style le plus alerte : c'est véritablement le « roman d'une science », et d'autant plus passionnant qu'il est vrai ! L'ouvrage de haute et intelligente vulgarisation que publie M. Wendt connaît d'emblée le très gros succès, ainsi que l'indiquent la cadence des éditions et les traductions française, anglaise, américaine, néerlandaise, italienne et suédoise déjà réalisées. Et vraiment le fond comme la forme retiennent à juste titre la faveur du public lettré et l'attentive sympathie des spécialistes.

Les 400 pages de l'édition française guident le lecteur à travers 250 années de recherches, d'observations et de découvertes, de l'*Homo diluvii testis* d'Altdorf

aux Australopithèques du Transvaal ou au coelacanthe d'Anjouan; elles lui présentent — et avec quel prestigieux relief — Lamarck, Haeckel, Cuvier ou Darwin, lui exposent l'histoire de la génétique ou dirigent sa visite aux grottes d'Altamira. Mais qu'il s'agisse de camper Huxley et sa verte réponse à l'archevêque d'Oxford ou l'étonnante marche au succès du jeune Linné, l'A. ne paraît jamais à bout de souffle et trouve à chaque coup une inspiration nouvelle, toujours aussi heureuse et également spontanée. Le récit est bourré d'anecdotes, de détails pittoresques, bien choisis pour faire communier le lecteur à la fièvre de la recherche et aux joutes de l'époque. Le plan de l'ouvrage, essentiellement chronologique, s'adapte étroitement au mouvement de la découverte et copie son rythme complexe et multiforme. C'est la richesse du livre, peut-être sa faiblesse aussi : l'A. a voulu trop dire, et les chapitres s'enchevêtrent ci et là, comme s'entrecroisent les pistes ouvertes à la curiosité des biologistes dont ils traitent, brouillant peut-être un peu les perspectives, jusqu'à donner l'impression d'un certain désordre : rançon du réel et de la vie même que l'on ne quitte pas.

Nous croyons savoir que deux spécialistes de l'anthropologie paléontologique ont revu l'information scientifique de la 2de édition allemande qui servit de base à la traduction française. Les noms d'Heberer et von Koenigswald seraient une indication suffisante de l'estime en laquelle on tient cet ouvrage et une garantie de son exactitude. Nous n'avons personnellement relevé que de légères erreurs de détail, étrangères le plus souvent au véritable objectif scientifique du livre. Citons quelques chinoiseries : les découvertes d'Engis (p. 144) datent de 1830, elles s'étendent à *deux* squelettes, et l'individu I est *néandertaloïde*; la mâchoire de La Naulette fut exhumée en *1866,* et non en 1850 ainsi que le suggère (p. 184) une malencontreuse adaptation du texte correct allemand; celle de Schipka, en *1880* (p. 185); à Spy, on découvrit les restes de *trois* individus (p. 185), la diaphyse tibiale et deux dents isolées n'appartenant pas aux squelettes I et II; incohérence dans la graphie des noms d'espèce; les deux molaires supérieures de Trinil appartiennent à *Pongo* (p. 237); ni Breuil ni Obermayer n'ont jamais été jésuites (p. 274); la canine de Piltdown est celle d'un anthropoïde et non d'un suidé (p. 323); on lira *Coon* en non pas Cool (p. 351); à l'ancienne graphie Neanderthal, périmée en allemand, les anthropologues français ont eux aussi substitué Néandertal.

Le lecteur sera très favorablement impressionné par l'objectivité et la réserve avec laquelle l'A. aborde tous les problèmes entraînant des implications philosophiques ou religieuses : en un domaine où d'aucuns eussent trouvé plaisant de souligner des étroitesses et des mesquineries individuelles, M. Wendt a trouvé plus loyal et plus vrai de rechercher les attitudes autorisées et d'exposer leurs principes mêmes : nous regrettons même à ce propos que les dix pages (371-381) de l'édition allemande parlant de la position de l'abbé Bourgeois et de récentes interventions pontificales aient été drastiquement abrégées dans la traduction française. Mais qu'importe le développement, c'est l'esprit de la rédaction qui compte : et partout l'A. se montre soucieux de vérité, d'intelligence profonde des fonctions de recherche ou de magistère, parfaitement respectueux de l'une et de l'autre.

Signalons enfin que les toute nouvelles acquisitions de la paléontologie humaine ont déjà trouvé place dans le volume, telles la solution de l'énigme de Piltdown et l'aventure du mystérieux crâne de Mauer. La traduction de MM. Meister et Revermont est parfaite : elle a gardé la souplesse et le brio de l'original : de-ci de-là quelques adaptations de complaisance, l'une ou l'autre correction aussi, ou des restitutions, comme celle de la condition laïque à Lamarck là où l'allemand parlait du petit abbé de Picardie...! L'édition de *La Table Ronde* est soignée, les photographies hors-texte particulièrement réussies et les dessins d'une netteté idéale. Ajoutons enfin — à l'intention des lecteurs de langue flamande — que les éditions *De Haan* à Utrecht ont assuré la publication d'une traduction en néerlandais. Nous nous réjouissons de tout cela : car l'ouvrage mérite la plus généreuse diffusion.

Ed. Boné, S. J.

NOTES BIBLIOGRAPHIQUES

Théologie

L. Vischer. — *Die Auslegungsgeschichte von I. Kor. 6, 1-11. Rechtsverzicht und Schlichtung.* Coll. Beiträge zur Geschichte der neutestamentlichen Exegese, 1. Tubingue, Mohr, 1955, 24 × 17 cm., IV-139 p. Prix : 10,50 marks. — On sait que saint Paul, dans 1 Cor. VI 1-11, interdit aux Chrétiens de Corinthe de porter leurs différends juridiques devant les juges païens de l'endroit et leur prescrit de se choisir dans l'Eglise des arbitres qui règlent, d'autorité, semblables contestations. Ce texte de Paul ne présente pas de difficultés exégétiques; si les principes de charité mutuelle, de détachement des biens temporels, d'autorité morale de l'Eglise qui inspiraient ces directives sont indéfectibles, l'application contingente, motivée par la situation de l'Eglise primitive, pouvait légitimement se modifier et s'est de fait modifiée au cours de l'histoire chrétienne. M. L. Vischer a jugé intéressant d'étudier l'interprétation de ce texte à travers les siècles jusqu'à nos jours. Les moments les plus suggestifs de l'évolution des idées, qui s'expriment dans ces exégèses, sont le passage de l'Eglise cachée et persécutée à l'Eglise protégée et favorisée depuis Constantin, et surtout l'époque des débuts de la Réforme, peu portée à apprécier cette exaltation de l'Eglise en regard de la société civile contemporaine. Peut-être le travail de M. L. Vischer eût-il beaucoup gagné à être plus condensé, s'arrêtant surtout aux stades principaux de l'évolution des idées, à être plus synthétique, se dégageant mieux du genre : « catalogue, simple énumération de textes ». On prendra intérêt particulièrement aux interprétations des premiers écrivains de la Réforme, surtout de Luther. — J. L.

B. Kraft. — *Die Zeichen für die wichtigeren Handschriften des griechischen Neuen Testaments.* 3e édit., Fribourg, Herder, 1955, 17 × 10 cm., 50 p. — La première édition de cette brochure a paru en 1926. Elle présentait, en une « concordance » continue, les « signes » employés pour désigner les manuscrits du Nouveau Testament dans les trois grands systèmes existants : Wettstein-Tischendorf; von Soden; C. R. Gregory; outre les 3 colonnes de signes, la 4e colonne donnait la date du manuscrit, la 5e le lieu de dépôt. Les manuscrits étaient classés selon le groupement de l'édition de von Soden : texte égyptien (H), texte « palestinien » (conglomérat I de von Soden, qui réunit le texte « occidental » et le texte « césaréen »), texte de la Koinê (K : texte appelé souvent byzantin ou ecclésiastique), et selon le triple contenu : Evangiles, « Apostolos », Apocalypse. La petite brochure de 24 pages de 1926 en compte aujourd'hui 50. Les listes se sont sensiblement enrichies et, par endroits, précisées; pour la facilité de la consultation, à la concordance selon l'ordre de von Soden ont été ajoutées une concordance des manuscrits onciaux et une concordance des manuscrits minuscules selon l'ordre de Tischendorf et de Gregory; vient enfin une précieuse liste des papyri jusqu'à P 63. De format très maniable, de présentation très claire, d'exécution typographique remarquable, cette brochure sera très utile aux exégètes du Nouveau Testament. — J. L.

Fr. Stegmüller. — *Repertorium Biblicum Medii Aevi.* IV. *Commentaria. Auctores N-Q.* Madrid, Consejo Superior de Investigaciones científicas. Instituto Francisco Suárez, 1954, 25 × 18 cm., 495 p. — Le tome IV du *Repertorium biblicum* de Stegmüller poursuit la nomenclature des commentateurs bibliques du moyen âge selon les mêmes principes que les trois précédents (cfr *N.R.Th.*, 1955, p. 103-104). Il nous conduit actuellement à la lettre Q (*Quodvultdeus*). Un seul volume reste à paraître. Rappelons que ce répertoire du « moyen âge » englobe également les commentaires bibliques d'époque patristique, tant latins que grecs et orientaux (à condition pour ces derniers qu'il s'agisse de traductions latines). Ainsi on trouvera recensés dans ce volume : *Nerses Claiensis, Nicetas de Remesiana, Oecumenius, Olympiodorus,* etc. Le quatrième volume se recommande comme les précédents par la richesse de sa documentation (*incipit* et *desinit* des commentaires, manuscrits, textes imprimés et principaux travaux) et la facilité de consultation, qualités qui en font un instrument de travail exceptionnellement précieux et maniable. — Ch. M.

C. M. Berti, O.S.M. — *Methodologiae theologicae elementa.* Coll. Scripta professorum facultatis theologicae « Marianum » de urbe ordinis servorum Mariae, 3. Rome, Desclée & C^ie^, 1955, 24 × 17 cm., 251 p. — Ces « Eléments de méthodologie théologique » se divisent en quatre parties. La première traite des cinq principes premiers et fondamentaux de la théologie (Dieu-Amour, la Trinité, la création, ruine et re-création, le mouvement circulaire, la concorde universelle) ; la seconde en expose les principes éloignés, parmi lesquels se trouvent vingt et une manières dont Dieu parle et enseigne ; la troisième partie détaille les douze opérations qui constituent les principes prochains de cette méthodologie ; la quatrième partie fait l'application aux principales disciplines théologiques, dogme, morale, ascétique et pastorale. Un appendice traite de même de la *philosophia perennis.* — L. R.

M. Premm. — *Katholische Glaubenskunde. Ein Lehrbuch der Dogmatik.* Band III. Teil II. *Busse, Krankenölung, Priesterweihe, Ehe.* Vienne, Herder, 1955, 24 × 15 cm., xvi-415 p. Prix : 26 marks ; en souscription : 24 marks. — Ce volume termine la série des manuels de dogme publiés par le professeur bien connu de l'Université de Salzbourg. Comme les précédents, il est remarquable par la clarté de sa systématisation, qui en fait un manuel scolastique facile à suivre et à consulter, ainsi que par le souci de présenter sur les divers thèmes traités des réflexions tenant compte des objections anciennes ou modernes. L'auteur ne perd non plus jamais de vue ce qu'une piété vivante doit tirer comme enseignement pratique de l'exposé des thèses. Cet ensemble de qualités justifie le succès qu'ont rencontré ses manuels. — J. G.

H. Volk. — *Schöpfungsglaube und Entwicklung.* Coll. Schriften der Gesellschaft zur Förderung der Westfälischen Wilhelms-Universität zu Münster, 33. Munster, Aschendorff, 1955, 21 × 14 cm., 28 p. Prix : 1,20 mark. — Répondant à des questions qui se situent sur deux plans différents, affirmation dogmatique de la création et théorie scientifique de l'évolution ne s'excluent pas ; comme ces deux plans ont néanmoins des points de contact, la liberté laissée à la théorie de l'évolution n'est cependant pas absolue. — L. R.

Abbé F. Marduel. — *La Providence.* Coll. Cité chrétienne. Paris-Tournai, Casterman, 1955, 20 × 13 cm., 196 p. Prix : 54 fr. belges. — La Providence, est-il dogme plus consolant pour qui en vit ? Mais quelle source de difficultés, voire d'objections pour qui se laisse égarer par une conception trop humaine de cet attribut divin ! Aussi l'auteur a-t-il fait œuvre très utile en exposant clairement la doctrine de l'Eglise en cette matière. La première partie de l'ouvrage nous dit ce qu'est la Providence : après l'examen loyal des objections, vient l'étude de cet attribut divin, de la manière correcte de se le représenter, du but, des moyens et des lois de la Providence. La seconde partie montre quelle doit en conséquence être la réponse de l'homme. Elle analyse en même temps avec finesse les déviations possibles. Simple et clair dans son exposé autant que traditionnel et sûr dans son enseignement, riche en citations de l'Ecriture et des Pères, agrémenté d'applications concrètes qui éclairent la doctrine, ce livre rendra grand service aux laïcs cultivés et aux prêtres qui exercent leur ministère dans ces milieux. — L. R.

A. Hamman, O.F.M. — *Le mystère du salut.* Coll. « Credo ». Paris, Plon, 1954, 19 × 12 cm., 278 p. Prix : 630 frs. — L'auteur esquisse à larges traits la doctrine de la rédemption, centre de toute la religion chrétienne. Son but n'est pas de renouveler ce traité théologique, mais de le mettre à la portée du public contemporain. Il se montre surtout soucieux de remonter aux sources bibliques et d'en exploiter toute la richesse ; nous aurions souhaité qu'il exploite également la richesse de toute la tradition théologique, notamment de la doctrine de la satisfaction, mais les dimensions du volume ne lui en laissaient guère la possibilité, et de plus il a voulu éviter des développements trop techniques de théologie. Dans son exposé, il fait une large place à la Résurrection, comme l'Ecriture l'y invite ; avant même la publication des ouvrages de Durrwell et de Schmitt, il y avait veillé, dans une première édition de ce volume : c'est assez dire qu'il a la préoccupation de repenser la doctrine qu'il nous livre.

Il a également l'heureuse idée de clôturer les perspectives qu'il ouvre sur le mystère du salut par une présentation du sacrement de l'eucharistie, « sacrement de la rédemption universelle », d'un salut communautaire. — J. G.

J. Tyciak. — *Der siebenfältige Strom aus der Gnadenwelt der Sakramente.* 2e édit., Fribourg-en-Br., Herder, 1954, 19 × 12 cm., x-160 p. — L'auteur de cet opuscule, grand admirateur de Scheeben et des Pères orientaux, n'est pas un inconnu pour les lecteurs de la revue (cfr *N.R.Th.*, 1954, p. 757, et les références qui y sont données). Dans ces pages, il nous montre dans le Christ « le sacrement primordial » et dans nos sept sacrements sept fleuves de grâce qui en découlent et nous rattachent chacun à leur façon à son acte sauveur. Si l'on ne peut prendre au pied de la lettre toutes les expressions de l'auteur (par exemple que Dieu, s'il avait été unipersonnel, eût dû être l'éternel silencieux, l'inaccessible et l'inexprimable), on lui saura gré d'avoir exposé avec bonheur la place centrale du Christ et de son activité salvatrice dans la justification et la sanctification de chaque homme. — L. R.

J. Pieper. — *Weistum, Dichtung, Sakrament.* Aufsätze und Notizen. Coll. Hochland-Bücherei. Munich, Kösel-Verlag, 1954, 19 × 11 cm., 349 p. Prix : 13,50 marks. — Recueil de certaines publications et conférences datant, pour la plupart, de l'entre-deux guerres. Les sujets les plus divers et les plus actuels y sont abordés. En particulier, l'impossibilité d'une philosophie qui, de quelque manière, ne soit pas chrétienne; excellente présentation de saint Thomas, malgré certaines simplifications excessives du cadre historique; des pages émouvantes et courageuses, publiées au temps de la campagne de Russie, sur l'attitude chevaleresque du soldat; un essai sur la situation missionnaire de l'Eglise en Allemagne et sur le nécessaire mais difficile passage de l'apologétique à la mission; une prise de position contre la diffusion de la messe par la télévision : au sens vrai du mot, n'est-elle pas une profanation? Impossible de retrouver, dans ces multiples essais, l'unité d'un seul thème. On y trouve l'unité plus profonde d'une *attitude* soucieuse toujours et avant tout d'écouter : écouter l'homme qui vous parle pour percevoir, au cœur de sa parole, son intention dernière; écouter la réalité que vous contemplez pour en reconnaître le sens ultime, c'est découvrir toujours, en fin de compte, la présence de Dieu. Telle est la plus précieuse richesse de ce livre abondant en bienfaisantes suggestions. On y retrouve le meilleur de Joseph Pieper, la grande beauté d'un style vigoureux, limpide et plein de délicatesse. On y retrouve la pénétration d'une pensée fine, profonde et toujours juste (malgré quelques réflexions contestables), même lorsque son expression est peut-être trop paradoxale. — A. H.

E. F. Durkin. — *The Theological Distinction of Sins in the Writings of St. Augustine.* Coll. Pontificia Facultas Theologica Seminarii Sanctae Mariae ad Lacum. Dissertationes ad Lauream, 23. Mundelein (Ill.), Saint Mary of the Lake Seminary, 1952, 23 × 15 cm., x-162 p. — Cette étude détaillée, munie d'une bonne bibliographie, doit éclairer toute la controverse née du protestantisme, relative à la distinction des péchés personnels en mortels et véniels. Un chapitre préliminaire expose la tradition antérieure dont Augustin a hérité et, en regard, l'apport personnel du grand docteur et la terminologie dont il use dans ses œuvres. Viennent ensuite, en trois chapitres principaux 1) sa conception de la nature, de la psychologie et des conséquences du péché mortel, spécialement quant à la pénitence publique ou secrète qui doit le réparer; 2) sa conception du péché de faiblesse, propre au juste, lequel seul peut dire efficacement dans le *Pater* : *« Dimitte nobis debita nostra »* : toute cette doctrine, Augustin la formule en particulier dans la controverse anti-pélagienne et en s'expliquant sur l'imperfection originelle de l'homme et sur le problème de la liberté, sur la coexistence de la charité et de la concupiscence; 3) enfin sa doctrine du péché véniel ainsi commis en raison de la faiblesse de l'homme. — R. C.

J. Régnier. — *Le sens du péché.* Paris, Lethielleux, 1954, 20 × 13 cm., 126 p. Prix : 275 frs. — Par cet ouvrage, l'auteur veut aider les chrétiens, et plus

spécialement ceux qui sont chargés de l'enseignement chrétien, à retrouver et à approfondir le sens du péché. Réagissant contre une conception trop moralisante ou juridique du péché, il montre comment le péché est à la fois une désobéissance, un désordre et une négation de la charité. Faisant ensuite l'examen de la psychologie du pécheur, il expose le problème de la culpabilité et analyse le rôle de la liberté dans le péché. Puis après avoir passé en revue les diverses espèces de péché, il envisage les moyens de restaurer le sens du péché. L'ouvrage ne prétend pas être un traité complet sur le péché, et c'est ainsi que certains problèmes sont omis; mais pour le but pratique et pastoral qu'elles poursuivent, ces pages sont bien adaptées et donnent un bon ensemble de vues suggestives sur la nature du péché. — J. G.

D.-M. Nothomb, P.A. — *Le motif formel de la charité envers le prochain.* Héverlé, Scolasticat des Pères Blancs, C.C.P. 248035, 1952, 25 × 16 cm., 65 p. Prix: 40 frs. — Comment concilier l'orientation purement théologale de la charité fraternelle avec la sincérité d'une bienveillance qui, s'oubliant elle-même, atteint la personne d'autrui avec tendresse et attention, afin de l'aimer vraiment, elle, et de se donner à elle? Tel est le sujet traité par l'auteur dans une dissertation théologique, dont il ne donne ici qu'un fragment, essentiel il est vrai : un essai de synthèse de la pensée de saint Thomas, 1° sur le motif formel de la charité envers le prochain et, 2° sur la concurrence de cette charité avec les amours humains, ce dernier sujet complété par l'exposé de la controverse qui en naquit. — R. C.

Mgr Garrone. — *La morale du Credo.* Toulouse, Apostolat de la Prière, 1954, 19 × 12 cm., 78 p. — Redécouvrir l'unité du *Credo,* dont le Christ est le centre, c'est unifier du même coup notre vie morale. Car la foi et la charité sont inséparables. C'est en elles que s'enracinent les vertus cardinales. L'Eglise est le milieu de grâce où peut s'épanouir une vie morale qui manifeste le fruit de l'Esprit. Ces grandes vérités traditionnelles et que la pratique oublie, Mgr Garrone les rappelle, en un style imagé, parfois subtil dans sa concision. Le beau paragraphe sur la charité qui « travaille le temps et sauve le présent » (p. 25 à 39) pourrait servir de commentaire à des textes célèbres de saint Paul. Mais l'Apôtre n'est pas cité. — H. D.

A. Vermeersch, S. J. † et J. Creusen, S. J. — *Epitome Iuris Canonici* cum commentariis ad scholas et ad usum privatum. Tomus II. Liber III Codicis iuris canonici. Coll. Museum Lessianum, Section Théologique. 7e édit., Malines-Rome, Dessain; Paris, Office général du livre; Bruxelles, Edition Universelle, 1954, 21 × 14 cm., XVI-637 p. Prix : 180 frs b. — Ce tome II de l'Epitome Iuris Canonici est consacré au troisième Livre du Code. La précédente édition avait paru à la veille de la dernière guerre. Cela explique que l'édition présente, la septième, ait eu à tenir compte d'un grand nombre de documents du Saint-Siège et d'études qui ont paru en ces quatorze ans. Nous avons compté à la table une vingtaine de Réponses nouvelles de la Commission d'interprétation. D'autres nouveautés importantes sont dans toutes les mémoires, comme l'extension du pouvoir de confirmer aux curés et aux prêtres en territoire de mission en certaines circonstances; ou encore la Constitution *Christus Dominus* relative au jeûne eucharistique. On sait que la qualité maîtresse de ce manuel est non seulement d'avoir condensé en ses trois tomes une doctrine vraiment complète, mais de l'avoir encore accompagnée des motifs et d'une discussion des opinions qui offre au lecteur une continuelle occasion de formation à la science canonique. L'impression a été très soignée et a abouti à une lisibilité et à une clarté parfaites. On trouvera en appendice deux Instructions importantes : celle de la S.C. des Sacrements du 27 décembre 1930 *« de scrutinio alumnorum peragendo antequam ad ordines promoveantur »*; et celle de la S.C. des Religieux, du 1er décembre 1931, *« de formatione alumnorum ad sacerdotium vocatorum »*. — R. C.

L. Cristiani. — *Actualité de Satan.* Coll. « Le poids du jour ». Paris, Edit. du Centurion, 1954, 19 × 14 cm., 174 p. — Titre paradoxal? Peut-être... Si le chrétien du XXe siècle ne se représente plus l'ennemi du genre humain sous

des apparences fantasmagoriques, il croira tout aussi fermement que ses ancêtres à l'existence et à l'activité de Satan. Le petit livre de M. le chanoine Cristiani, attrayant de présentation, agréable à lire, complet sans prétentions pédantes à l'exhaustivité, nous fournit un guide sûr, montrant, depuis l'homme des cavernes jusqu'à nos jours, le fil continu de la tradition la plus ferme. Allusions aux légendes des peuples primitifs, témoignage de l'Ecriture, tentations des Pères du désert, chasse aux sorcières et procès célèbres, jusqu'à cette étonnante histoire de la possédée de Plaisance, il y a quelque trente ans : en voilà assez pour retenir l'attention du lecteur le plus superficiel. Partout Satan est à l'œuvre, que l'on s'exagère ou que l'on minimise son influence. On verra aussi quelles sont ses armes et ses déguisements actuels. Et, fermant le livre, après avoir approuvé la conclusion de l'auteur : « Il n'y a pas de milieu entre Dieu et Satan », il ne nous restera plus qu'à remercier M. Cristiani : aider le peuple chrétien à démasquer son pire ennemi, à l'appeler hardiment par son nom, c'est lui rendre un signalé service. — J. R.

Dom P. Salmon. — *Etude sur les insignes du Pontife dans le rit romain.* Histoire et liturgie. Rome, Officium Libri catholici, 1955, 22 × 16 cm., 104 p. — L'étude de chacun des insignes du pontife a fait de grands progrès en ces dernières années, mais il manquait encore un ouvrage d'ensemble qui replace ces différentes données, complétées au besoin, dans le cadre de l'histoire de la liturgie. Tel est le travail qu'a entrepris et mené à bien l'Abbé de Saint-Jérôme in Urbe. Parmi les conclusions auxquelles il aboutit, la plus frappante est que ces insignes n'ont pas de lien nécessaire ni primitif avec la dignité épiscopale : ils furent à l'origine les insignes du célébrant, évêque, abbé ou simple prêtre les remplaçant. Le moyen âge, ici comme ailleurs, a joué un rôle important au point de vue du symbolisme et des développements artistiques de ces ornements. Mais c'est surtout à la Renaissance que les *pontificalia* tendent de plus en plus à rehausser et à mettre en évidence la dignité des prélats, dont certains trouvèrent hélas dans ce domaine un champ de plus à l'exercice de leur ambition. L'auteur se demande si l'entrée des Abbés dans cette évolution, fait qui ne provoqua longtemps aucune opposition, ne se fit pas néanmoins aux dépens de l'esprit authentique du monachisme ancien. Pour conclure, il montre par quelques exemples comment l'histoire de ces ornements et de leur emploi liturgique suggère dans quel sens pourrait se faire une réforme de cette partie du Pontifical. — L. R.

A. Bugnini, C.M.-I. Bellocchio, C.M. — *De rubricis ad simpliciorem formam redigendis.* Commentarium ad decretum S.R.C. diei 23 martii 1955. Coll. Bibliotheca « Ephemerides Liturgicae », Sectio Practica, 7. Rome, Ediz. Liturgiche, 1955, 24 × 17 cm., IV-100 p. Prix : 600 lires. — Tiré à part de l'article publié dans les *Ephemerides Liturgicae,* t. 69 (1955), p. 113-208. Ce remarquable commentaire contient de précieuses notes historiques et de nombreuses et très détaillées précisions sur l'interprétation des nouvelles rubriques. — L. R.

A. Nygren. — *Agape and Eros.* Part I. A Study of the christian Idea of Love. Part II. The History of the christian Idea of Love. Trad. par P. S. Watson. Londres, S.P.C.K., 1953, 22 × 14 cm., 764 p. Prix : 35 sh. — Ce grand travail de théologie positive par un des théologiens luthériens suédois les plus notoires était déjà connu en Angleterre. Comme d'autres œuvres suédoises il y avait été introduit par le P. Hebert, S.S.M. Mais la traduction, plus ou moins tronquée, n'existait qu'en trois volumes et était l'œuvre de Hebert pour la première partie, de P. S. Watson pour la seconde. Il a paru bon de faire une nouvelle édition complète de l'œuvre dans une traduction uniforme de Watson. L'œuvre de Nygren en traduction française a été analysée dans la *N.R.Th.,* 1953, p. 662. — J.W. S.

Philosophie

G. Siegmund. — *Naturordnung als Quelle der Gotteserkenntnis.* Neubegründung des teleologischen Gottesbeweises. 2e édit., Fribourg-en-Br., Herder, 1950, 24 × 17 cm., 445 p. — La première édition de ce livre, aux premiers mois de

la guerre, fut aussitôt épuisée. L'historique de la question est retracé dans une introduction de 150 pages. Suit une brève esquisse de la démonstration qui va suivre. Les bases en sont établies dans les chapitres III et IV : la finalité dans le monde de la vie organique et dans la vie humaine. Les deux domaines ne doivent pas être séparés : la preuve de Dieu par l'ordre moral n'est qu'un chapitre de l'unique argument téléologique. A partir de ce fondement, le dernier chapitre développe la démonstration proprement dite. Cet ouvrage témoigne d'une érudition étonnante, en philosophie aussi bien que dans le domaine des sciences biologiques. Sa rigueur scientifique n'empêche pas G. S. de rester un homme de bon sens et d'humour. Mais l'auteur de ce beau livre, clair, loyal, solide, est avant tout un homme de foi. — A. H.

L. J. Moreau, O.P. — *Dieu est-il mort?* Propos sur l'athéisme. Paris, Lethielleux, 1953, 20 × 13 cm., 88 p. Prix : 230 frs. — Ce petit livre réunit six articles sur l'athéisme. Le premier est un exposé succinct des diverses formes de cette erreur. On nous apprend ensuite que le matérialisme ne peut que conduire au mépris des droits de la personne même si, dans le domaine économique, il parvenait à assurer le bien-être de l'homme. Pour le véritable athée, les valeurs supérieures d'ordre intellectuel ou moral se réduisent exclusivement à des facteurs qui, en fin de compte, sont d'ordre purement physique. L'auteur explique ensuite en sept pages la théorie de la connaissance de saint Thomas et de Lénine. Il expose enfin la démonstration de l'existence de Dieu. Petit livre bref, clair et utile. — J. C.

L'âge nouveau. N° 90. Janvier 1955 : A. Dez. — *L'idée de Dieu et ses conséquences*; P. Le Hardouin. — *Dieu et l'homme*; *Points de vue.* Paris, Boulevard Arago 82, 22 × 14 cm., 144 p. Prix : 180 frs. — Enquête sur l'idée de Dieu auprès de représentants de milieux divers : écrivains, hommes de sciences, gens de toutes professions, manuels et intellectuels, dans l'espoir de dégager la tendance majeure de notre temps. Dans ce numéro spécial de la revue, on ne trouve qu'une partie des témoignages déjà publiés. Quelques noms : André Billy, Jean Lacroix, Jean Rostand, Gabriel Marcel, Louis Massignon. Pour un petit nombre de pages insignifiantes ou amphigouriques, un grand nombre d'autres nous a paru mériter de fixer la méditation du lecteur. — L. M.

L. Jerphagnon. — *Le mal et l'existence.* Paris, Edit. Ouvrières, 1955, 19 × 14 cm., 156 p. Prix : 330 frs. — Méditation simple, claire, accessible à tous, sur le mal qui n'est pas un problème et qu'il ne faut pas vouloir « expliquer ». Citations abondantes et judicieuses de Camus, Rostand, Lavelle, Nédoncelle, Blondel, de Lubac. La lecture de Job (dans la Bible de Jérusalem) est vivement recommandée. La première partie conclut, à partir de l'expérience commune, que l'objection du mal naît d'une idée à priori que nous nous faisons du monde et de Dieu; la distinction entre permission et vouloir divin n'apporte qu'une solution verbale. Interrogeant l'expérience chrétienne dans le livre de Job, dans le Christ, l'Innocent qui veut être le père des justes et des saints (on eût pu citer Isaïe) et dans notre attitude quotidienne, la deuxième partie reconnaît que le mal est un mystère, le mystère même de l'être et de la vie. Notre première certitude est d'être aimés. Inspiré à une raison lucide par une foi ferme et ardente, ce livre ne réfléchit guère sur le péché, qu'il distingue peut-être trop artificiellement de la souffrance. Il conclut à l'emprise victorieuse d'un amour infini. Conclusion profondément juste, mais qu'on voudrait plus vigoureuse, plus convaincante, mais aussi, par le fait même, plus laborieuse à saisir. Le lecteur trouvera cette réflexion plus forte dans la deuxième partie d'*Adhésion et Dépassement,* de l'abbé Fontan, que l'auteur ne mentionne pas dans sa bibliographie, par ailleurs excellente. — A. H.

H. Werner. — *Einführung in die Entwicklungspsychologie.* 3e édit., Munich, J. A. Barth, 1953, 22 × 16 cm., VI-384 p. 46 Abb. Prix : cartonné, 28 marks; relié, 30 marks. — Le lecteur trouvera dans cet ouvrage une introduction à la méthode et aux problèmes majeurs de la psychologie du développement. La méthode doit être génétique; le savant doit partir des attitudes originelles par rapport auxquelles tout développement est créateur et original. L'auteur

décrit les attitudes psychiques premières en se basant sur la psychologie de l'enfant, de l'homme primitif, de l'animal, la psychologie pathologique et la psychologie de l'adulte normal. Il les applique surtout à la vie sensitive, à la création imaginative, à la pensée et à l'action primitives. Dans une dernière partie, il analyse la personnalité primitive. Il faut noter l'ampleur de la documentation, l'objectivité et la haute tenue scientifique de l'ouvrage. — R. V.

Carabellese. — *La conscience concrète.* Choix de textes, trad. et introd. par G. Bufo et L. Aurigemma. Coll. Philosophes italiens. Paris, Aubier, 1955, 19 × 12 cm., 220 p. Prix : 540 frs. — Une longue introduction, très fouillée, très soigneuse, expose l'ensemble de la philosophie de Carabellese : la métaphysique doit être un ontologisme critique; la vraie question critique est : « comment *l'être* est-il possible? » Cet « ontoconscientialisme » (philosophie de l'être - conscience pure) doit beaucoup à Kant, mais elle fait songer davantage à Spinoza et surtout à Descartes (présenté d'une manière extrêmement pénétrante et suggestive dans les dernières pages de cette belle anthologie). C. reconnaît la transcendance de Dieu dont je dépends comme de mon principe sans qu'il soit condition de mon existence. L'orientation de sa pensée (comme son interprétation de Descartes) rapproche sa métaphysique de l'être du scotisme plutôt que du thomisme : voyez la manière dont il pose la question critique. Mais il n'est pas un philosophe scolastique : il n'admet pas la Révélation; Dieu n'a pas besoin qu'on le glorifie... — A. H.

Fr. V. Baader. — *Ueber den Begriff der Zeit. Ueber den Zwiespalt des religiösen Glaubens und Wissens.* Bâle, B. Schwabe, 1955, 19 × 12 cm., 64 p. Prix : 4,75 frs. — Edition de deux opuscules précédée d'une sobre introduction de Carl Linfert sur la personne et la pensée de l'auteur. Cette introduction invite, à juste titre, à prendre au sérieux — sans renoncer aux graves réserves qui s'imposent — la pensée pénétrante et profondément religieuse du théosophe qui n'avait rien d'un rêveur ni d'un romantique. Von Baader fut un homme profondément préoccupé de la présence de Dieu et son sens aigu de l'agir humain semble devoir le préserver de l'écueil du panthéisme (malgré certaines vues inadmissibles, telle la distinction entre création et émanation, la conception qu'il se fait de la chute de l'homme, etc.). Sa pensée n'eût-elle pas trouvé un équilibre spontané, dans la vérité, s'il lui avait été donné de réfléchir dans la lumière de l'Eglise et de la fidélité à son orthodoxie? — A. H.

M. Rio. — *Estudio sobre la libertad humana. Anthropos y Anagke.* Buenos-Ayres, G. Kraft, 1955, 23 × 16 cm., 553 p. — Ce livre témoigne d'une vaste et sérieuse érudition qui fait honneur à son auteur. Il se termine par une remarquable bibliographie. Clair et méthodique, il trace dans sa première partie (de loin la plus longue des quatre) une vaste fresque historique : l'homme et la nécessité cosmique chez les Anciens, chez saint Thomas, Hegel, Marx, Sartre et dans les idéologies contemporaines. Les trois dernières parties, d'orientation plus doctrinale, recherchent comment la liberté émerge de la nécessité psychique, éthique et sociale. L'auteur conclut justement que l'homme est essentiellement libre, libre malgré la tyrannie, libre de faire le bien. L'histoire du monde et celle de chaque personne est l'histoire du combat entre la liberté et l'esclavage. — A. H.

B. Alessandro. — *Filosofia della Vita.* Crémone, Soc. Edit. Cremona Nuova, 1952, 24 × 16 cm., 189 p. Prix : 750 lires. — Ce livre qui n'est pas dans le commerce sera accueilli avec respect : il fut composé « dans le grand silence qui a suivi la mort de sa jeune femme... ». Cependant, l'ouvrage terminé, il a semblé à l'auteur qu'il était peut-être susceptible d'éclairer certains aspects de la révélation chrétienne moins accessibles aux incroyants, en particulier pour ce qui est des conceptions catholiques. D'étape en étape, l'auteur étudie l'être absolu et l'univers physique, la vie, la sexualité, l'homme, le Christ... Son plus grand mérite est une profonde sincérité. Le mouvement qui monte de l'univers physique jusqu'au Christ est-il soulevé par la liberté de l'amour créateur et la gratuité de la grâce surnaturelle? Nous ne savons comment

répondre à cette question et notre embarras vient peut-être de ceci : la méditation de l'auteur mêle peut-être indûment la réalité métaphysique et son apparence phénoménale; elle eût pu découvrir avant tout l'amour qui descend de Dieu, afin de mieux comprendre le mouvement de la création qui *re*-monte vers lui en consentant à cet amour. — A. H.

M. F. Sciacca. — *L'ora di Cristo.* Posizioni nette contro compromessi equivoci. Rome-Milan, Bocca, 1954, 20 × 13 cm., 240 p. Prix : 1.500 lires. — L'aisance de la langue et sa limpidité rendent fort attrayantes ces saines et loyales réflexions d'un chrétien qui ne voit le salut de l'Europe que dans le retour au Christ. Peut-être l'auteur ne va-t-il pas jusqu'au fond des choses. Il ne semble pas avoir perçu dans quel sens redoutable le marxisme est une « foi ». Il assigne à l'Europe une mission à notre avis trop négative : défendre l'unité spirituelle de l'homme et de Dieu, de la culture et de la religion. La tâche des chrétiens dans l'Eglise n'est-elle pas plutôt d'assumer toutes les valeurs humaines authentiques qui s'affrontent et parfois se combattent à « l'époque », comme eût dit Péguy, d'un monde en gestation. — A. H.

A. Carlini. — *Cattolicesimo e Pensiero moderno.* Brescia, Morcelliana, 1953, 23 × 15 cm., 306 p. Prix : 1.000 lires. — Voici le livre alerte, vigoureux, loyalement soumis au magistère de l'Eglise, d'un philosophe qui se prétend néo-scolastique tout en se réclamant du sain « pluralisme » de la Scolastique médiévale. Un premier chapitre est consacré à « fonder critiquement » le dogme chrétien. Suit l'étude des dogmes de la création, de la Sainte Trinité (lequel est à l'origine du concept de la personnalité) de l'Incarnation (le moi du Christ et le moi humain, discussion avec le P. Galtier et Mgr Parente), le péché originel. Attirons l'attention du lecteur français sur le premier appendice : actualisme et phénoménisme théologique de Maurice Blondel. — A. H.

G. Catalfamo. — *Berdiaeff. Il metafisico della libertà e altri saggi sull-esistenzialismo.* Messine, Ferrara, 1953, 21 × 14 cm., 302 p. Prix : 1.600 lires. — Etude pénétrante, inspirée par une sympathie éclairée et profonde pour Berdiaeff. Après avoir brièvement présenté sa personnalité, l'auteur étudie le lien que le penseur russe reconnaît entre la philosophie et la vie, sa conception de l'existence, de la liberté et de l'histoire. En conclusion, l'approfondissement du « personnalisme communautaire » de Berdiaeff permet de dégager l'essentiel de son message : il est impossible de séparer le problème religieux du problème social. C'est un devoir de faire connaître aux marxistes Berdiaeff qui leur montre avec force que le Christianisme et l'Eglise ne sont pas loin des masses. M. C. relève justement, avec B., que le dynamisme révolutionnaire du marxisme vient de son attente messianique. Lorsqu'il parle de l'Eglise et du christianisme qui doit « retrouver la parole du Christ » (p. 218), de quelle Eglise s'agit-il au juste? En appendice, trois études sur la philosophie de l'existence, dont une, assez sévère, sur Jaspers. — A. H.

Histoire de la philosophie et métaphysique : Aristote, saint Augustin, saint Thomas, Hegel. Coll. Recherches de philosophie, 1. Paris-Bruges, Desclée De Brouwer, 1955, 22 × 14 cm., 254 p. Prix : 150 frs belges. — Les recherches de philosophie sont publiées par l'Association des professeurs de philosophie des Facultés catholiques de France. Elles veulent poursuivre l'effort de la *Revue de Philosophie,* fondée en 1900 par E. Peillaube, en publiant chaque année, sous un titre particulier, un volume d'études et d'articles originaux auxquels seront jointes régulièrement des chroniques d'intérêt général. Ce premier volume comprend : *la causalité dans la philosophie d'Aristote* par D. Dubarle, *la structure métaphysique de l'être créé d'après saint Augustin* par C. Couturier, *saint Thomas commentateur d'Aristote* par G. Ducoin, *l'essence du scepticisme selon Hegel* par R. Verneaux, *la perfectibilité de la logique formelle classique* par A. Sesmat et une chronique de J. Pépin consacrée à l'histoire des philosophies anciennes. Nous avons particulièrement apprécié les remarques de G. Ducoin sur l'art du commentaire thomiste (p. 96-101) et la finesse d'analyse de R. Verneaux dans son commentaire de Hegel. — J. G.

J. Guitton. — *Actualité de saint Augustin.* Paris, Grasset, 1955, 17 × 11 cm., 154 p. Prix : 390 frs. — Cette méditation, par sa densité, vaut de longs volumes. L'auteur a considéré de préférence les problèmes qui occupent actuellement les esprits occidentaux, croyants et incroyants, et, usant de saint Augustin comme d'un maître non pas mort mais vivant et présent, il a supputé ce qu'il aurait dit, pensé de nos jours en cette seconde fin d'un monde. Il s'agit des problèmes de l'existence temporelle posés à nos contemporains par Freud, Proust, Gide et Sartre quant à l'« homme intérieur historique », et par Hegel quant à l'« homme historique total », l'union des deux histoires — intérieure et extérieure — étant posée par Newman. C'est l'occasion de parallèles brillants et profonds comme ceux dont l'auteur nous donna l'exemple dans son *Pascal et Leibniz.* Le livre s'achève par la « situation de saint Augustin dans l'histoire de l'Europe ». Nous recommandons ces pages à tous nos lecteurs. — J. G.

Kant-Studien. Philosophische Zeitschrift. Band 47. Heft 1. 1955/1956. Cologne, Kölner Universitätsverlag, 1955, 23 × 16 cm., 112 p. — Nous attirons l'attention sur deux études importantes : *Der Begriff der Spontaneität in der Kritik der reinen Vernunft* par I. Heidemann et *Kants Gotteslehre* par J. Kopper. Citons encore *Leibniz als Politiker und Volkserzieher* par G. Stieler. Les théologiens liront avec intérêt la recension (p. 83-86) de l'ouvrage *J. M. Sailer und Kant* publié en 1953 par G. Fischer (cfr *N.R.Th.*, 1954, p. 879). Soulignons enfin l'importance pour la théodicée de l'article du Père G. Isaye : *La Finalité de l'intelligence et l'objection kantienne* (Revue Philosophique de Louvain, 1953, pp. 42-100) apprécié dans ce fascicule (pp. 111-112). C'est l'occasion de recommander la bibliographie kantienne exhaustive qui achève chaque livraison des *Kant-Studien.* — J. G.

M. Huber. — *Eduard von Hartmanns Metaphysik und Religionsphilosophie.* Winterthur, P. G. Keller, 1954, 21 × 15 cm., 143 p. — Exposé critique de la métaphysique de von Hartmann, puis de sa philosophie religieuse : présupposés épistémologiques — métaphysique de l'inconscient — inconscient et conscience — pessimisme — inconscient et conception chrétienne de Dieu; ensuite exposé historique, par v. H., du naturalisme, du supranaturalisme, du protestantisme — exposé systématique de la psychologie, de la métaphysique, de l'éthique religieuses. L'information de l'auteur est vaste et sûre. Son exposé est loyal et pénétrant; sa critique, sévère, est sereine et objective, d'un point de vue protestant, mais avec une connaissance avertie et respectueuse de la théologie catholique. Pas d'introduction ni de conclusion. Exposé très morcelé. Presque aucune relation n'est établie entre les deux parties de l'ouvrage. Analytique à l'excès, la méthode de M. Huber ne lui a peut-être pas permis de saisir, dans son unité originelle, l'intuition qui donne son vrai sens et sa valeur de vérité même à la plus inacceptable des philosophies. — A. H.

P. Foulquié. — *Claude Bernard.* Coll. Penseurs et Philosophes, 753. Paris, Edit. de l'Ecole, 1954, 17 × 11 cm., 175 p. — Cl. Bernard fut un savant et non un philosophe. Mais, savant complet, il ne s'enferma pas dans ses recherches techniques. Il restait ouvert à leurs prolongements métaphysiques et philosophait sur les résultats obtenus avec bon sens sinon avec la maîtrise dont il faisait preuve dans l'expérimentation. Il fut plus heureux dans son effort pour élucider les processus mentaux de la recherche expérimentale : son coup d'œil psychologique est sûr et il a bien discerné les démarches essentielles de l'esprit. Comme psychologue de la connaissance, il est novateur, et la pensée contemporaine n'a pas encore complètement assimilé son enseignement. Ce petit livre très nuancé (cfr les pages sur *le « philosophe malgré lui »*) contribuera certainement à cette assimilation. A parcourir ses œuvres sans le souci d'en extraire un système on arrive à se faire un sentiment plus juste, bien que difficile à exprimer, de la philosophie implicite qui s'explicitait souvent en *formules difficilement conciliables.* On ne pourrait mieux dire. — J. G.

D. SALMAN, O.P. — *La place de la philosophie dans l'université idéale.* Conférence Albert-le-Grand, 1954. Paris, Vrin; Montréal, Institut d'études médiévales, 1954, 19 × 12 cm., 70 p. — Brèves et limpides réflexions, inspirées par une philosophie puisée aux meilleures pages du *Cursus philosophicus* de Jean de Saint-Thomas. L'Université et la philosophie sont indispensables l'une à l'autre. La recherche philosophique aura sa place dans l'université et la philosophie jouera son rôle dans l'éducation de l'étudiant universitaire, c'est-à-dire du citoyen. Peut-être abstraites et quelque peu utopiques, ces leçons se terminent par une judicieuse réflexion : la réussite théorique qui est ici décrite n'aboutit qu'à une sagesse naturelle et imparfaite que doit couronner la théologie dans l'université chrétienne — laquelle peut seule, sans doute, unifier toutes les sciences dans leur relation à la première d'entre elles. — A. H.

La Mission de l'Université. XXII^e Congrès de Pax Romana, Montréal, Québec 26 août-1^er septembre 1952. « Centre d'études Laënnec ». Paris, Lethielleux, 1953, 19 × 12 cm., 244 p. Prix : 625 frs. — Voici les Actes du XXII^e Congrès de *Pax Romana,* au Canada, en 1952. On y trouve le texte de six grandes conférences, des discussions en commission, des conclusions générales. Certains exposés paraissent un peu superficiels. Ce volume offre cependant un excellent moyen de faire connaissance avec le grand mouvement universitaire catholique qui s'appelle *Pax Romana.* Il nous plaît de recommander plus particulièrement, outre la lettre autographe de Pie XII et l'excellente introduction du P. Kaelin, « assistant ecclésiastique » du mouvement, la remarquable conférence d'O. Lacombe sur l'idée de l'université (communauté intellectuelle au service de la catholicité de la foi et de la raison — celle-ci « à l'intérieur » de celle-là) et les conclusions générales, claires, fermes, nuancées et *vraies* sur « la mission de l'Université ». On aimerait les voir méditées par tous les universitaires. — A. H.

Mariologie et dévotion

D. BUZY, S.C.J. — *Marie de Nazareth.* Paris, Edit. de l'Ecole, 1955, 19 × 14 cm., 219 p. — Les travaux exégétiques de l'auteur, ainsi que sa connaissance de la Palestine, l'avaient préparé à nous donner une biographie de la sainte Vierge. Cette biographie se fonde avant tout sur les données évangéliques, que le P. Buzy nous rappelle en les accompagnant d'un commentaire intéressant et enrichissant, qui s'efforce de pénétrer dans l'âme de Marie et de mieux comprendre sa mission. Bien des remarques sont dignes d'être retenues et méditées; et d'une manière générale, le tableau de la vie de la Vierge est dressé avec sobriété et profondeur. On aurait pu redouter le subjectif des reconstitutions historiques, mais ce danger a été évité par la fidélité à prendre appui sur les textes scripturaires. L'auteur s'est gardé de certains excès dans ses descriptions, parce qu'il s'en est tenu au sage principe qu'extérieurement la vie de Marie fut une vie tout ordinaire. Sur un point néanmoins, auquel il attache grande importance, on pourrait soulever quelque doute ou réclamer quelque nuance : le P. Buzy affirme catégoriquement que Marie eut connaissance, dès l'Annonciation, de sa maternité divine, en sachant nettement que Jésus était Fils de Dieu au sens transcendant du mot. De bons exégètes ont adopté à ce sujet une position moins tranchée, qui paraît plus conforme au texte évangélique et qui ne requiert pas de Marie, dès le début, la connaissance explicite de la filiation éternelle du Christ : les paroles de l'ange Gabriel n'indiquaient pas nettement cette filiation, mais la laissaient simplement supposer comme fondement de la filiation messianique reconnue à l'enfant et de sa génération par l'opération du Saint-Esprit. Pourquoi Marie n'aurait-elle pas découvert progressivement, dans cette donnée implicite, le sens authentique de la filiation divine de Jésus? Nous croyons que l'auteur aurait très bien pu harmoniser ce développement avec les autres qu'il nous fait apercevoir dans l'âme de Marie. Ceux qui liront son ouvrage seront frappés de sa valeur et en tireront grand profit pour une connaissance plus intime de la Vierge. — J. G.

Cl. KOPP. — *Das Mariengrab. Jerusalem? — Ephesus?* Paderborn, Schöningh,

1955, 23 × 16 cm., 46 p. Prix : 1,50 mark. — On sait que Jérusalem revendique la possession du tombeau de Marie, et que sa mort est honorée à la Basilique de la Dormition; d'autre part, Ephèse prétend que la Vierge a fini ses jours à la Panaya Kapulu, où une chapelle lui est dédiée. L'auteur montre qu'aucun de ces cultes ne s'appuie sur une tradition tout à fait primitive, qu'on peut présumer comme plus probable une mort de Marie à Jérusalem, mais qu'en fait on ignore l'endroit et les autres détails de cette mort. — J. G.

Ch. Journet. — *Esquisse du développement du dogme marial.* Coll. Sagesse et Cultures. Paris, Alsatia, 1954, 22 × 15 cm., 168 p. Prix : 480 frs. — Dans la première partie de l'ouvrage, Mgr Journet expose l'origine et la nature du dépôt révélé, avec sa transmission et son explicitation. Il estime, d'une manière générale, que cette explicitation s'effectue « conformément à une logique intrinsèque rigoureuse, inéluctable »; on peut néanmoins se demander si l'exemple de la doctrine mariale n'invite pas à assouplir une telle déclaration de principe, et à parler, avec un autre auteur qui a consacré une étude au développement du dogme, d'« inférence plus ou moins persuasive » plutôt que de logique rigoureuse. Dans la deuxième et la troisième partie vient l'application au dogme marial : Mgr Journet établit d'abord quelles sont les données initiales du dépôt révélé relatives à la Vierge, et il le fait en se plaçant à un point de vue particulier, celui des relations entre Marie et l'Eglise; il montre notamment comment Marie récapitule la sainteté de l'Eglise. Puis il retrace les vicissitudes de l'explicitation du dogme marial, en s'attachant principalement au développement — ou « désenveloppement » — de la doctrine de l'Immaculée Conception, avec les problèmes qu'elle a dû résoudre pour s'imposer. Tout en n'instituant aucune controverse, l'auteur ne néglige pas de répondre à certaines objections des théologiens protestants. Son ouvrage se recommande par la clarté et la fermeté de ses vues. — J. G.

H. M. Köster. — *Die Magd des Herrn.* Theologische Versuche und Überlegungen. 2e édit., Limburg, Lahn-Verlag, 1954, 21 × 14 cm., xxxi-506 p. Prix : 24,50 marks. — La première édition de cet ouvrage avait suscité beaucoup d'intérêt chez les théologiens. On connaît la thèse de l'auteur : Marie a collaboré à la rédemption en ce sens qu'elle l'a accueillie au nom de l'Eglise et de l'humanité. C'est avec elle que Dieu a conclu l'Alliance, et c'est elle qui a représenté les hommes dans leur attitude vis-à-vis du salut apporté par le Christ. La thèse fut critiquée à la fois par ceux qui rejettent la corédemption et par ceux qui l'admettent : en effet elle prétend conserver l'idée d'une collaboration de Marie à la rédemption objective, mais d'autre part elle paraît ne reconnaître à la Vierge qu'une fonction passive d'acceptation. Si on la confronte avec l'Encyclique récemment parue sur la royauté de Marie, on s'apercevra que le document pontifical affirme un rôle plus actif chez la Vierge, non pas seulement accueil et acceptation, mais offrande du Christ au Calvaire. Quelle que soit la position que l'on adopte vis-à-vis de cette thèse, il est certain que l'ouvrage a provoqué un enrichissement de la théologie mariale et une discussion plus approfondie de la corédemption. Aussi faut-il se féliciter de voir paraître cette nouvelle édition, notablement transformée dans sa présentation, dans une langue plus simple et dans un développement plus systématique de la pensée. Dans sa préface, l'auteur répond aux diverses objections qui lui ont été faites, notamment aux reproches de monophysisme. L'œuvre du P. Köster est une de celles qu'on a grand profit à lire et à scruter, car elle constitue un remarquable apport à la mariologie contemporaine. — J. G.

H. Volk. — *Christus und Maria.* Dogmatische Grundlagen der marianischen Frömmigkeit. Munster, Aschendorff, 1955, 23 × 16 cm., 27 p. Prix : 1,50 mark. — L'auteur de cet article veut montrer que la piété mariale catholique ne contredit pas les exigences dogmatiques et ne restreint pas le caractère unique et total de la médiation du Christ. Il construit sa démonstration sur le principe que Marie est la première des créatures rachetées, ce qui implique sa dépendance à l'égard du Sauveur. Peut-être aurait-on pu souhaiter un traitement plus explicite du problème de la corédemption, principale difficulté dans

la conciliation du rôle de Notre-Dame avec l'unique médiation du Christ. — J. G.

L'Immaculée Conception de la Bienheureuse Vierge Marie. Journées d'études Cap-de-la-Madeleine, 12-13 août 1954. Société Canadienne d'études mariales. Ottawa, Edit. de l'Université, 1955, 23 × 16 cm., 204 p. — C'est d'abord le témoignage de l'Ecriture en faveur de l'Immaculée Conception qui est soumis à examen par le P. A.-M. Malo; avec les nuances requises, mais sans entrer trop avant dans certaines discussions sur le sens littéral des textes, cet auteur montre le caractère implicite de l'argument biblique. Le P. Vadeboncœur expose assez largement la doctrine et l'influence de S. Alphonse de Liguori, tandis que le P. Ledit résume en quelques pages la position des Eglises d'Orient, qui malgré les affirmations de l'ancienne tradition byzantine ont abandonné la doctrine de l'absolue pureté de Marie. Etudiant le mode de coopération de Marie à la grâce initiale, le P. Morency estime que Marie a joui de l'usage de la raison au moment même de sa conception, ce qui nous paraît une hypothèse fort contestable et sans sérieux fondement car le privilège marial n'exige nullement un tel prodige; le même auteur est mieux inspiré en niant que Marie ait pu mériter cette première grâce, fût-ce d'un mérite *de congruo*. Enfin deux études, l'une du P. Bélanger et l'autre du P. Lachance, sont consacrées aux relations du privilège de l'Immaculée Conception avec la maternité divine et avec l'association au Sauveur dans l'œuvre rédemptrice. Le volume contribuera à faire connaître au public cultivé certaines vues de la théologie catholique sur la preuve et la signification de l'Immaculée Conception. — J. G.

M. Bélanger, O.M.I. — *Immaculée Conception et Corédemption.* Extrait de la Revue de l'Université d'Ottawa, juill.-sept. 1954, 25 × 18 cm., p. 133-176. — L'article comporte d'abord une réfutation de la théorie du P. Bonnefoy sur l'absence de dette du péché en Marie; puis il montre comment l'Immaculée Conception est une préparation, d'ailleurs nécessaire, à la coopération immédiate de la Vierge à la rédemption objective : précisément du fait qu'elle est exempte de péché, Marie peut collaborer au rachat de l'humanité pécheresse. — J. G.

H. Coathalem, S. J. — *Le parallélisme entre la sainte Vierge et l'Eglise dans la tradition latine jusqu'à la fin du XII^e siècle.* Coll. Analecta Gregoriana, vol. LXXIV. Series Facultatis Theologicae, Sectio B (n. 27). Rome, Univ. Grégor., 1954, 23 × 16 cm., VIII-136 p. — Cette thèse, publiée quinze ans après sa rédaction, étudie un sujet fort actuel en théologie : les rapports entre la sainte Vierge et l'Eglise. Dans la période envisagée, les douze premiers siècles de la tradition latine, l'auteur montre comment on est passé progressivement d'une simple comparaison de Marie avec l'Eglise à l'idée de la médiation de Marie, aperçue à travers la médiation de l'Eglise. Dans les premiers siècles en effet, on ne considérait pas la médiation actuelle de la sainte Vierge, mais simplement son rôle de mère du Christ. A partir du VIII^e siècle, et plus encore du XII^e, le parallélisme entre Marie et l'Eglise s'est établi sur le plan de la médiation, et a contribué à éclairer la portée universelle de la médiation de la sainte Vierge. Le tableau qui se dégage de cette étude est celui d'un saisissant progrès de la théologie mariale, qui a pris appui sur la théologie de l'Eglise pour s'épanouir et porter plus loin ses conclusions. Comme figure de l'Eglise, Marie a pu, aux yeux des penseurs chrétiens, sortir de plus en plus de l'ombre de sa vie cachée, et leur a permis de découvrir la véritable ampleur de son rôle dans l'œuvre du salut. — J. G.

G. M. Roschini, O.S.M. — *Duns Scoto e l'Immacolata.* Coll. Scripta Professorum Facultatis Theologicae « Marianum » de Urbe Ordinis Servorum Mariae, 6. Rome, Ediz. « Marianum », 1955, 24 × 17 cm., 76 p. — Cet ouvrage constitue une réponse à un article du P. Balić qui avait pour but d'exposer la véritable contribution de Scot à la doctrine de l'Immaculée Conception. Le P. Roschini veut montrer qu'on a tort d'appeler Scot le Docteur de l'Immaculée, et qu'en fait on doit simplement reconnaître en lui un de ces nombreux doc-

teurs du début du XIV[e] siècle qui n'osèrent pas se déclarer en faveur du privilège de l'Immaculée Conception et se bornèrent à lui attribuer une certaine probabilité. Dans cette brève recension, nous ne pouvons juger des arguments de la controverse. Disons simplement que le P. Roschini paraît minimiser la contribution de Scot, aussi bien le contenu de sa doctrine que son influence. Mais son essai pose avec plus d'acuité le problème du rôle exact de Scot dans le développement de la théorie immaculiste; souhaitons qu'il suscite des études plus approfondies de cette question. — J. G.

E. Perniola. — *La mariologia di san Germano patriaca di Costantinopoli.* Rome, Ediz. Padre Monti, 1954, 25 × 18 cm., xvi-201 p. Prix : 900 lires. — La Bulle de définition de l'Assomption nous a rappelé l'importance de la doctrine mariale de saint Germain de Constantinople. Or cette doctrine n'a pas encore fait l'objet d'études approfondies. Le P. Perniola a voulu nous en livrer une esquisse d'ensemble. Il passe très rapidement sur l'examen de l'authenticité des œuvres attribuées au saint, bien que l'attribution de quelques-unes soit incertaine; il estime à ce propos que les arguments de style n'ont guère de valeur et préfère s'en tenir simplement à l'opinion la plus commune. Quant à l'exposé doctrinal, il se présente, d'une manière très ordonnée, comme une introduction à un certain nombre de textes de saint Germain, ou comme leur bref commentaire. A travers ces textes resplendit la beauté et la profondeur de la pensée du saint docteur. Souhaitons que la parution de cet ouvrage suscite de nouvelles études sur une théologie mariale si riche et si importante dans la tradition de l'Eglise. — J. G.

La Teologia fondamento dell'ascetica mariana. Scritti di : A. Gemelli, G. M. Roschini, etc. Milan, Vita e Pensiero, 1954, 18 × 12 cm., 198 p. Prix : 300 lires. — Le but des conférences réunies en ce volume est de montrer comment les vérités enseignées par la théologie sur la Sainte Vierge sont de nature à nourir la vie spirituelle. L. P. Gemelli présente d'une manière générale Marie comme modèle et guide du chrétien. Le P. Gabriel de S. Marie-Madeleine expose la sainteté exigée en Marie par la maternité divine, sainteté qui doit trouver sa ressemblance en notre conduite. La signification du dogme de la virginité perpétuelle comme témoignage du plus large amour porté à Dieu est mise en relief par Mgr Biasutti, qui en fait l'application à l'éducation spirituelle. Dans la Mère de douleur, le P. Roschini montre celle qui, avec le Christ, a résolu le problème de la souffrance et nous enseigne à souffrir avec foi, espérance et amour. Reines des apôtres, Marie est l'exemple vivant de l'apostolat; et d'autre part, glorifiée par son Assomption, elle veille sur notre salut : tels sont les thèmes traités par Mgr Olgiati et le P. Antonelli. Ainsi apparaît le grand apport que constituent les dogmes mariologiques pour la vie spirituelle. — J. G.

E. Zeitler, S.V.D. — *Die Herz-Mariä-Weltweihe.* Dogmatisch-zeitgeschichtliche Schau, Kaldenkirchen, Steyler Verlag, 1954, 23 × 16 cm., xxiv-188 p. Prix : 7,80 marks. — L'auteur étudie les fondements et la signification dogmatique de la consécration du monde au Cœur de Marie. Il montre que cette consécration représente un don total, qui se justifie par le principe de la royauté de la Mère de Dieu. Cette royauté consiste dans le pouvoir détenu par Marie en qualité de Médiatrice, pouvoir relatif de disposer de la grâce, qui est par le fait même un pouvoir de direction et d'influence sur le Royaume de Dieu. La royauté de Marie doit donc se comprendre par la mission dévolue à la Vierge dans le plan du salut, sa coopération à la rédemption et sa maternité vis-à-vis du Corps Mystique. L'ouvrage analyse ensuite la dévotion ou Cœur de Marie et s'efforce de préciser son objet : cette dévotion s'adresse à toute la personne de Marie considérée sous l'aspect de l'amour. Enfin, le caractère eschatologique de la consécration est expliqué et souligné. L'exposé, résultat d'une étude vraiment sérieuse et présenté d'une manière très ordonnée, sobre et méthodique, aidera à replacer la consécration du monde au Cœur de Marie dans la perspective d'ensemble de la théologie mariale. — J. G.

P. PHILIPPE, O.P. — *La très sainte Vierge et le sacerdoce.* 2e édit. Coll. L'eau vive. Paris, Edit. du Cerf, 1954, 16 × 13 cm., 176 p. — On se réjouira de la réédition de cet ouvrage, où est exposé le rôle que tient Marie, et qu'elle doit tenir, dans la vie du prêtre. Pour préciser les rapports de la sainte Vierge avec le sacerdoce, le P. Philippe a suivi une voie fort différente de celle qu'a choisie M. Laurentin. Ce dernier a voulu montrer en quel sens Marie était en possession d'un sacerdoce, et s'est efforcé de l'expliquer par le sacerdoce des fidèles : voie délicate et périlleuse comme l'auteur lui-même s'en est rendu compte, dès que l'on veut dépasser le sens simplement métaphorique d'un sacerdoce marial. Sans vouloir faire de recherches historiques ni d'investigations dogmatiques aussi approfondies et systématiques, le P. Philippe suit une voie plus traditionnelle : il étudie en Marie la mère du prêtre. Mère du Prêtre souverain et éternel la sainte Vierge est aussi la mère des prêtres. Elle est la confidente intimement associée à leur vie sacerdotale et la médiatrice des grâces de leur ministère apostolique. Puisse ce livre être lu par un grand nombre de prêtres, et les encourager à établir avec la sainte Vierge ces relations de confiance et d'amour dont le P. Philippe montre, avec tant de lucide conviction, le fondement, la nécessité et les fruits. — J. G.

E. NEUBERT. — *La vie d'union à Marie.* Paris, Alsatia, 1954, 20 × 13 cm., 328 p. Prix : 750 frs. — L'intérêt de cet ouvrage réside dans le fait qu'il considère systématiquement toute la vie spirituelle, dans son ensemble et dans ses détails, au point de vue de l'union avec Marie. L'objectif de l'auteur est moins d'établir une théorie de cette union que d'en montrer les applications pratiques et concrètes. C'est pourquoi il cite fréquemment des témoignages. Il se rend d'ailleurs très bien compte que, dans ce domaine de la vie spirituelle, une grande liberté doit être laissée dans le choix des usages de dévotion, et il avertit ses lecteurs de ne prendre dans ce livre que ce qui leur convient. On peut espérer qu'ils en retiendront un grand fruit, car l'ouvrage constitue un excellent guide pour les chrétiens qui désirent témoigner à la Mère de Dieu un amour plus qu'ordinaire. — J. G.

Mgr K. CRUYSBERGHS. — *Maria-Koningin.* Louvain, Vlaamse Drukkerij, 1955, 20 × 13 cm., 148 p. Prix : 60 frs. — L'auteur est bien connu par ses livres de spiritualité, notamment de spiritualité mariale. A l'occasion de la publication de l'encyclique sur la royauté de Marie, il nous présente cette vérité, avec ses conséquences et applications, dans une série d'entretiens simples et familiers. Il expose comment Marie est Reine au titre de Mère et de Corédemptrice, explique sa puissance royale et la gloire de son Assomption, justifie sa qualité de Reine des Anges et de Reine des Apôtres, analyse la dévotion à Marie, principalement la consécration à son égard. L'ouvrage fournit ainsi, par un exposé doctrinal sommaire et concret, des thèmes de méditation au chrétien cultivé et plus particulièrement au prêtre. — J. G.

E. MISTIAEN, S. J. — *Regina Coeli.* De l'Angelus à l'Assomption. Coll. du Cyprès. Bruges, Beyaert, 1955, 20 × 13 cm., 168 p. Prix : 58 frs. — A lire cette suite de méditations, écrites dans un style fort alerte, on éprouve à la fois le charme poétique qui se dégage de la vie et de la personne de Marie, et l'impression de la valeur très actuelle que représente la Vierge dans le monde contemporain ; car l'auteur a l'art de montrer comment la perfection et l'amour maternel de Marie sont destinés à jouer un rôle dans les situations humaines, à y amener toute la lumière du mystère chrétien, à y donner la solution aux problèmes de fond. L'ouvrage a le mérite d'unir une lecture agréable à la profondeur des réflexions. — J. G.

OUVRAGES ENVOYES A LA REDACTION

ALTHEIM F. — *La religion romaine antique.* Paris, Payot, 1955, 332 p. 1.000 frs.
ANDRESEN C. — *Logos und Nomos.* Berlin, W. de Gruyter, 1955, VIII-414 p. 32 marks.
ARBUS M. R. A., O.P. — *Une merveille d'art provençal. Le Grand Orgue de*

la Basilique de St-Maximin-La-Ste-Baume et l'Histoire Générale de l'Orgue. Nice, Librairie Saint-Dominique, 1955, 130 p. 450 frs.

BARTH K. — *Dogmatique.* Vol. I : *La doctrine de la Parole de Dieu. Prolégomènes à la Dogmatique.* T. II. Genève, Edit. Labor et Fides, 1955, IV-444 p.

BARTSCH H.-W. — *Kerygma und Mythos.* Band IV et V. Hamburg-Volksdorf, H. Reich-Evangelischer Verlag, 1955, 238 et 172 p. 12 et 10 marks.

Bibliotheca Missionum, de R. STREIT, O.M.I. Dirigée par J. DINDINGER, O.M.I. Tome 21 : *Missionsliteratur von Australien und Ozeanien. 1525-1950. n. 1-1410.* Fribourg-en-Br., Herder, 1955, XVI-796 p. 45 marks.

BIERBAUM M. — *Nicht Lob nicht Furcht.* Munster, Regensberg, 1955, 224 p., 11 reprod. 9,80 marks.

BIETENHARD H. — *Das tausendjährige Reich.* Zurich, Zwingli-Verlag, 1955, 174 p. 15,10 frs.

BIOT R. (Dr). — *L'énigme des stigmatisés.* Paris, Fayard, 1955, 190 p. 400 frs.

CALVETTI C. — *La fenomenologia della credenza in Miguel de Unamuno.* Milan, Marzoratti, 1955, 136 p. 750 lires.

Cinquante ans de pensée catholique française. Paris, Fayard, 1955, 254 p. 500 frs.

COLLINS J. — *A History of Modern European Philosophy.* Milwaukee, Bruce Publ. Cy, 1954, x-854 p. 7,50 $.

CRANNY T., S.A. — *Father Paul Apostle of Unity.* New-York, Graymoor Press, 1955, 94 p. 1 $.

DEROO A. — *L'épiscopat français dans la mêlée de son temps. 1930-1954.* Paris, Bonne Presse, 1955, 430 p.

Dictionnaire de spiritualité ascétique et mystique. Fasc. XX-XXI : *Déréliction-Direction.* Paris, Beauchesne, 1955, col. 513-1088.

DUCLOS P. — *Le Vatican et la seconde guerre mondiale.* Paris, A. Pedone, 1955, 256 p. 1.200 frs.

FASCIE B. (Don)-KARRER O. — *Wie Don Bosco seine Buben erzog.* Munich, Ars Sacra, 1955, 160 p., 6 reprod. 7,20 marks.

FATTINGER R. — *Liturgisch-praktische Requisitenkunde.* Fribourg-en-Br., Herder, 1955, XIV-284 p.

FÉRET H. M. — *Connaissance biblique de Dieu.* Paris, Edit. du Cerf, 1955, 220 p.

FISCHER G. — *Johann Michael Sailer und Friedrich Heinrich Jacobi.* Fribourg-en-Br., Herder, 1955, XVI-226 p.

FOUCHER L. — *La philosophie catholique en France au XIX^e^ siècle avant la renaissance thomiste et dans son rapport avec elle (1800-1880).* Paris, Vrin, 1955, 280 p.

GHIRARDI O. A. — *Tres clases de introduccion a la filosofia de la naturaleza.* Tucuman, Universidad Nacional, 1955, 56 p.

GIRARD J.-A., O.P. — *« Pour le Bon Dieu! » Le Révérend Père Captier et les martyrs d'Arcueil. 25 mai 1871.* Paris, Spes, 1955, 290 p. 600 frs.

GOUDARD J., S. J. et JALABERT H. S. J. — *La sainte Vierge au Liban.* 2^e^ édit., Beyrouth, Imprimerie Catholique, 1955, 308 p., 48 pl., 4 hors-texte, 1 carte.

GREEN-ARMYTAGE A. H. N. — *A Portrait of St Luke.* Londres, Burns & Oates, 1955, 204 p. 12 sh. 6 d.

GUY M. — *Vincent de Paul Bailly fondateur de « la Croix ».* Paris, La Colombe, 1955, 204 p. 550 frs.

Handbuch zum katholischen Katechismus. Band I. *Von Gott und unsrer Erlösung,* 2^e^ édit., Fribourg-en-Br. Herder, 1955, VIII-222 p. 9,20 marks.

HAUSHERR I., S. J. — *Direction spirituelle en Orient autrefois.* Rome, Pont. Inst. Orient. Stud., 1955, 322 p. 3.000 lires.

HIDALGO J. F. P., C.ss.R. — *Doctrina Alfonsiana acerca de la accion de la gracia actual eficaz y suficiente.* Turin, Marietti, 1955, 192 p.

KAPS J. — *Martyre et héroïsme des femmes de l'Allemagne orientale.* Munich, Edit. Le Christ en marche, 1955, 132 p.

KARPP H. — *Schrift und Geist bei Tertullian.* Gutersloh, Bertelsmann, 1955, 74 p. 5,80 marks.

KITTEL G. & FRIEDRICH G. — *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament.* Band VI : Lieferung 4 (Bogen 13-16) : πίστις-πλάσσω. Stuttgart, W. Kohlhammer, 1955, p. 193-256. 4,60 marks par fascicule.

KRAFT H. — *Kaiser Konstantins religiöse Entwicklung.* Tubingue, J. C. B. Mohr, 1955, x-289 p. 29,40 marks.

LANDGRAF A. M. — *Dogmengeschichte der Frühscholastik.* 4er Teil. *Die Lehre von der Sünde und ihren Folgen.* Band I. Ratisbonne, Pustet, 1955, 386 p. 27 marks.

LE BRAS G. — *Histoire du droit et des Institutions de l'Eglise en Occident.* Tome I. *Prolégomènes.* Paris, Rec. Sirey, 1955, x-272 p. 2.000 frs.

LECOMTE DU NOÜY M. — *Pierre Lecomte du Noüy. De l'agnosticisme à la foi.* Paris, La Colombe, 1955, 254 p. 780 frs fr.; 124 frs b.

LEIPOLDT J. — *Die Frau in der antiken Welt und im Urchristentum.* Leipzig, Koehler & Amelang, 1954, 292 p. 16 reprod. 8,50 marks.

Leven in Christus. Coll. onder de leiding van M. VAN CASTER, S. J. Bruxelles, Studiecentrum voor Godsdienstige vorming, 1955 : III A. *Christus onze leider.* 136 p. 44 frs; III B. *Christus onze Heer,* 140 p. 44 frs; IV. *Christus in zijn Kerk.* 136 p. 3e édit. 48 frs; IX. *De Levensvoorwaarden,* par D. VAN FRAUSUM, 2e édit. 96 p. 35 frs; X. *De Kerk, de Levensgemeenschap,* par D. VAN FRAUSUM, 2e édit., 80 p. 35 frs.

LOEWENICH (VON) W. — *Der moderne Katholizismus.* Wittem, Luther-Verlag, 1955, 462 p. 12,80 marks.

LORIÉ L. Th. A., S. J. — *Spiritual Terminology in the Latin Translations of the Vita Antonii.* Nimègue, Dekker et Van de Vegt, 1955, XVI-180 p. 8,90 flor.

LUBIENSKA DE LENVAL H. — *Le silence. A l'ombre de la Parole.* 2e édit., Paris-Tournai, Casterman, 1955, 100 p.

LÜTHI K. — *Judas Iskarioth in der Geschichte der Auslegung von der Reformation bis zur Gegenwart.* Zurich, Zwingli-Verlag, 1955, 210 p. 10,50 frs.

Morales (Les) non-chrétiennes. Paris, Cathasia; Bruges, Abbaye de Saint-André, 1955, 108 p. 50 frs b. ou 400 frs fr.

MOTTE J.-F., O.F.M. — *Présence à notre temps.* Paris, Edit. Franciscaines, 1955, 90 p. 180 frs.

NIEDERMEYER A. — *Précis de médecine pastorale.* Mulhouse, Salvator; Paris-Tournai, Casterman, 1955, 578 p. 330 frs belges.

NOLLY G. et VACCARI A., S. J. — *Biblia sacra.* Vulgatae editionis iuxta PP. Clementis VIII decretum. 4 vols, Rome, Officium libri catholici, 1955, XII-1173, 1025, 1295 et 28*-808-808 p. 7.500 lires.

Nouvelle (La) Eve I. Paris, Lethielleux, 1955, 180 p. 1.200 frs.

OBERSTEINER J. — *Die Christusbotschaft des Alten Testaments.* Vienne, Herder, 1947, 254 p.

Orientations de pastorale familiale, par J. VIOLLET, L.-J. HENRY, A. MERLAUD, etc. Paris, Edit. Fam. de France, 1955, 240 p. 570 frs.

OSTER H. — *Le grand dessein de Dieu dans la pastorale et la prédication.* Paris, Edit. du Cerf, 1955, 110 p.

OTT L. — *Précis de théologie dogmatique.* Mulhouse, Salvator; Tournai-Paris, Casterman, 1955, 714 p. 375 frs.

PALACIOS L., O.S.B. — *Grammatica aramaico-biblica.* Rome-Tournai-Paris, Desclée & Cie, 1953, x-138 p.

— *Grammatica syriaca,* 1954, XVI-272 p.

PARENTE P. — *L'io di Cristo,* Brescia, Morcelliana, 1955, 396 p. 1.800 lires.

PARKER T. M. — *Christianity and the State in the Light of History.* Londres, A. & Ch. Black, 1955, VIII-178 p. 21 sh.

PERROUD R. — *Da Mauriac a gli Esistenzialisti.* Milan, Vita e Pensiero, 1955, VI-268 p. 800 lires.

PIAT S., O.F.M. — *L'évangile de la pauvreté.* Paris, Edit. Franciscaines, 1955, 278 p. 540 frs.

PONS R. — *Procès de l'amour.* Paris-Tournai, Casterman, 1955, 228 p. 60 frs b.

Prières pour le peuple de Dieu. Paris-Tournai, Casterman, 1954, 310 p. 75 frs broché, 96 frs cartonné.

Problème (Le) biblique dans le protestantisme. Paris, P.U.F., 1955, 170 p. 500 frs.

Reallexikon für Antike und Christentum. Fasc. 18 : *Claudianus I (Forts.)-Constantinus der Grosse.* Stuttgart, Hiersemann, 1955, col. 161-320. 12,50 mks.

Reallexikon zur deutschen Kunstgeschichte. Fasc. 40 : *Drechsler-Drei Lebende und drei Tote.* Stuttgart, A. Druckenmüller, 1955, col. 385-512. 10 marks.

Rebollo Peña A. — *Abstracto y concreto en la filosofia de santo Tomas.* Burgos, 1955, xxiv-232 p.

Reid J. K. S. — *The Biblical Doctrine of the Ministry.* Londres, Oliver & Boyd, 1955, viii-48 p. 5 sh.

Renaud F. — *Michel Le Nobletz et les Missions Bretonnes.* Paris, Edit. du Cèdre, 1955, 424 p. 945 frs.

Ribadeneira C. A., S. J. — *Guia moral de lecturas.* Mexico, Buena Prensa, 1955, 412 p. 22 doll.

Ridel J. — *Lacordaire directeur d'âmes. Sa spiritualité. Sa méthode de direction.* Rennes, Imprimerie Bretonne, 1955, viii-278 p.

Risquer sa vie pour Dieu... Rodez, Secrétariat d'A.C., 1955, 144 p. 390 frs.

Ronnat J. M. — *Basile le Grand.* Paris, Edit. Ouvrières, 1955, 128 p. 330 frs.

Ronsin F. X., S. J. — *Eveilleurs d'âmes.* Paris, Spes, 1955, 320 p. 625 frs.

Roos H., S. J. — *Kierkegaard et le catholicisme.* Louvain, Nauwelaerts, 1955, 92 p. 48 frs.

Rueda (Jimenez) M. — *Recuerdo del Año Mariano en México.* Mexico, Buena Prensa, 1955, 176 p. 5 doll.

Ruy L. (Chan.). — *Elévations au cours du cycle liturgique.* Paris, Lethielleux, 1955, 160 p. 450 frs.

Schanz J. — *Leidverklärung.* Munich, Ars Sacra, 1955, 144 p. 6,80 marks.

Schmid J. — *Studien zur Geschichte des griechischen Apokalypse-Textes.* Munich, K. Zink, 1955, vi-296 et xii-258 p. 150 marks.

Schürmann H. — *Worte des Herrn.* Leipzig, St-Benno Verlag, 1955, viii-412 p.

Sevrin E. (Abbé). — *Un évêque militant et gallican au XIX^e siècle. Mgr Clausel de Montals évêque de Chartres (1769-1857).* 2 vols, Paris, Vrin, 1955, 756 p.

Smit M. C. — *Het goddelijk geheim in de geschiedenis.* Kampen, Kok, 1955, 34 p. 1,25 flor.

Söhngen G. — *Philosophische Einübung in die Theologie.* Munich, K. Alber, 1955, xiv-144 p. 7,80 marks.

Spadafora Fr. — *Dizionario Biblico.* Rome, Editrice Studium, 1955, xvi-616 p. 4.000 lires.

Stähelin E. — *Amandus Polanus von Polansdorf.* Bâle, Helbing & Lichtenhahn, 1955, 140 p. 11,55 frs.

Steinmann J. — *Saint Jean-Baptiste et la spiritualité du désert.* Paris, Edit. du Seuil, 1955, 192 p. 300 frs.

Sutcliffe, E. F., S. J. — *Providence and Suffering in the Old and New Testaments.* Edimbourg, Nelson, 1955, viii-176 p. 15 sh.

Termes Ros P., Pbro. — *El trabajo según la Biblia.* Barcelone, Seminario Conciliar, 1955, 94 p.

Theologische Woordenboek. Aflevering 5. Ruremonde-Maeseyck, Romen en Zonen, 1955, col. 1625-2040. Prix : 175 frs.

Torrance T. F. — *Royal Priesthood.* Londres, Oliver and Boyd, 1955, x-108 p. 9 sh.

Vandenbroucke Fr., O.S.B. — *Les psaumes et le Christ.* Louvain, Abbaye du Mont-César, 1955, 108 p. 48 frs.

Van de Weijer A., O.F.M.Cap. — *De religieuse practijk in een brabantse industriestad.* Assen, Van Gorcum, 1955, vi-274 p., 3 cartes. 11,25 flor. broché; 12,50 flor. relié.

Van Oyen H. — *Theologische Erkenntnislehre.* Zurich, Zwingli-Verlag, 1955, 244 p. 14,50 frs.

Vergara J. G., S. J. — *La Maternidad Espiritual de María en el Magisterio de los Sumos Pontifices.* Mexico, Buena Prensa, 1955, 22 p. 1,50 doll.

Welte B. *Vraie et fausse religion précédée de Communauté de la foi.* Paris-Bruges, Desclée De Brouwer, 1954, 70 p.

Winowska M. — *Malgré toi, Satan ! Vie de Marie-Thérèse Noblet.* Paris, Fayard, 1955, 254 p. 500 frs.

Xavier A. — *Temple Ignaciano.* Mexico, Buena Prensa, 1955, 190 p. 8 doll.

Yerkes R. K. — *Le sacrifice dans les religions grecque et romaine et dans le judaïsme primitif.* Paris, Payot, 1955, 278 p. 1.200 frs.

Zarncke L. — *Enfance et conscience morale.* Paris, Edit. du Cerf, 1955, 62 p.

Tables Méthodiques

Pour faciliter les recherches par ordre de livraison, voici la pagination des différents numéros du tome LXXVII :

Janvier	1-112	*Juin*	561-672
Février	113-224	*Juillet-Août*	673-784
Mars	225-336	*Septembre-Octobre*	785-896
Avril	337-448	*Novembre*	897-1024
Mai	449-560	*Décembre*	1025-1152

I

TABLE DES ACTES DU SAINT-SIEGE [1]

ACTES DE 1953

3 Oct.	Pie XII	Disc.	Aux participants du VI[e] Congrès de droit international (A. K.)	81
21 Nov.	Pie XII	Disc.	A l'Institut Romain des maisons à bon marché (A. K.)	76

ACTES DE 1954

2 Mai	Pie XII	Alloc.	Aux enfants des écoles primaires d'Italie réunis à Rome pour le Congrès marial et texte de prière composée pour ces enfants (A. K.)	71

1. Abréviations utilisées dans cette table.

1. — Auteurs des documents.

Cons.	=	S.C. Consistoriale.	Rote	=	Sacré Tribunal de la Rote.
Prop.	=	S.C. de la Propagande.			
Rel.	=	S.C. des Religieux.	S. Off.	=	Saint-Office.
Rites	=	S.C. des Rites.			

2. — Nature des documents.

a) *Du Souverain Pontife :*

Alloc.	=	Allocution.
Disc.	=	Discours.
Exh.	=	Exhortation.
L. Enc.	=	Encyclique (Litterae Encyclicae).
L. Ap.	=	Lettre (Litterae) Apostolique.
Radio	=	Allocution radiophonique.

b) *Des Congrégations, Tribunaux et Offices :*

Décl.	=	Déclaration.
Décr.	=	Décret.
Instr.	=	Instruction.
Mon.	=	Monitum.
Norm.	=	Normes.
Not.	=	Notification.

3. — Les auteurs des commentaires.

A. de B.	=	A. de Bonhome, S. J.	R. C.	=	René Carpentier, S. J.
A. K.	=	A. Kruth, S. J.	G. D.	=	Georges Dejaifve, S. J.
E. B.	=	Emile Bergh, S. J.	L. R.	=	Léon Renwart, S. J.
E. J.	=	Emile Jombart, S. J.			

ACTES DE 1954 (suite)

3 Mai	Pie XII	Lettre	De Mgr Montini à l'occasion du Congrès de l'Union internationale de la presse catholique à Paris (A. K.)	84
16 —	Pie XII	Radio	Au Congrès des catholiques suisses (A. K.)	84
6 Juin	Pie XII	Radio	Aux spectateurs d'une des toutes premières émissions des échanges intereuropéens de télévision (A. K.)	83
10 —	Pie XII	Lettre	De Mgr Montini à l'occasion des Journées internationales du cinéma à Cologne (A. K.)	84
25 —	Pie XII	Lettre	De Mgr Montini à la XIV[e] Semaine sociale d'Espagne (A. K.)	77
27 —	Pie XII	Lettre	Adressée au nom du Pape par Mgr Montini à M. Auguste Cool, président de la Confédération des Syndicats chrétiens de Belgique (A. K.)	76
30 —	Pie XII	Alloc.	Aux participants des championnats internationaux de gymnastique (A. K.) . .	84
11 Juill.	Pie XII	Radio	Lors d'une reconnaissance officielle des reliques de S. Grégoire VII (A. K.) . .	84
14 —	Pie XII	Lettre	A M. Charles Flory à l'occasion de la 41[e] Session des Semaines sociales de France (A. K.)	74
17 —	Pie XII	Exh.	A l'occasion du pèlerinage international des Filles de Marie Immaculée (A. K.) .	73
26 —	Pie XII	Radio	Aux pèlerins de Sainte-Anne d'Auray (A. K.)	73
15 Août	Pie XII	Radio	Au Congrès marial du Canada (A. K.) . .	72
5 Sept.	Pie XII	Radio	A l'occasion du Congrès marial national de Belgique (A. K.)	72
7 —	Pie XII	Radio	Message pour le Congrès de S. Paul, Brésil (A. K.)	71
8 —	Pie XII	Alloc.	Aux Congrégations mariales du monde entier (A. K.)	73
8 —	Pie XII	Alloc.	Lors de la conférence mondiale de la population (A. K.)	84
10 —	Pie XII	Alloc.	Au Congrès international des maîtres-tailleurs (A. K.)	84
11 —	Pie XII	Alloc.	Aux membres du Congrès d'Histoire de la pharmacie (A. K.)	77
11 —	Pie XII	Alloc.	Aux membres de la III[e] Conférence mondiale de la poliomyélite (A. K.)	80
17 —	Pie XII	Disc.	Aux membres du XIV[e] Congrès international de l'histoire de la médecine (A. K.)	81
20 —	Pie XII	Lettre	Envoyée au nom du Pape par Mgr Montini à l'occasion des Semaines sociales de Pise (A. K.)	84
23 —	Pie XII	Lettre	Envoyée au nom du Pape par Mgr Montini à l'occasion des Semaines sociales du Canada (A. K.)	84
24 —	Pie XII	Alloc.	A la 18[e] Assemblée générale de l'Union Géodésique et Géophysique (A. K.) . .	84
29 —	Pie XII	Alloc.	Au Congrès international de la fonderie (A. K.)	84
30 —	Pie XII	Disc.	Aux membres de la VIII[e] Assemblée de l'Association médicale mondiale (A. K.)	79
4 Oct.	Pie XII	Alloc.	Au Congrès international du lin et du chanvre (A. K.)	84

ACTES DE 1954 (suite)

5 **Oct.**	Pie XII	Alloc.	Au Congrès international de la céramique (A. K.)	84
7 —	Pie XII	L. Enc.	« Ad Sinarum Gentem » à la hiérarchie, au clergé et aux fidèles de Chine (J. Masson)	303
12 —	Pie XII	Radio	Pour le Congrès espagnol de Saragosse (A. K.)	71
12 —	Pie XII	Radio	Pour le Congrès de l'Uruguay à Montevideo (A. K.)	71
15 —	Pie XII	Disc.	A la Commission internationale de la police criminelle (A. K.)	82
17 —	Pie XII	Radio	Aux fidèles de la Sicile à l'occasion du Congrès régional de Palerme (A. K.)	71
1 **Nov.**	Pie XII	Alloc.	« Salus Populi Romani », au couronnement de la Vierge (A. K.)	71
7 —	Pie XII	Alloc.	A l'occasion d'un pèlerinage de l'Union des éditeurs catholiques italiens (A. K.)	84
10 —	Pie XII	Alloc.	A une délégation de travailleurs de Barcelone (A. K.)	84
19 —	Pie XII	Alloc.	Au Conseil d'administration du Bureau International du Travail (A. K.)	78
24 —	Pie XII	Alloc.	A l'association internationale de l'hôtellerie (A. K.)	84
28 —	Pie XII	Lettre	Au cardinal Micara pour la clôture de l'Année mariale (A. K.)	72
5 **Déc.**	Pie XII	Radio	Pour le Congrès marial national des Iles Philippines (A. K.)	71
6 —	Pie XII	Disc.	Aux Juristes catholiques italiens réunis à Rome pour leur VI[e] Congrès d'études (A. K.)	81
6 —	Pie XII	Disc.	Aux Juristes catholiques d'Italie : la libération de l'état de faute et de peine (E. B.)	413
8 —	Pie XII	Radio	Pour le Congrès de l'Inde (A. K.)	71
8 —	Pie XII	Radio	Pour le Congrès de la Colombie (A. K.)	71
10 —	Cons.	Norm.	et Facultés concernant les missionnaires des émigrants et les directeurs de ces missionnaires, publiées par ordre de Notre Saint-Père le Pape Pie XII (E. J.)	752
12 —	Pie XII	Radio	Pour le Congrès national eucharistique et marial du Pérou (A. K.)	71
25 —	Pie XII	Radio	La coexistence des peuples non dans la crainte, ni l'erreur, mais dans la vérité (E. B.)	191

ACTES DE 1955

	Rote		Sentences judiciaires rendues au cours de l'année 1954 (A. de B.)	866
3 **Janv.**	S. Off.	Décret	Condamnation de l'ouvrage de Marc Oraison, « Vie chrétienne et problèmes de la sexualité », Paris, Lethielleux, 1952 (R. C.)	197
15 —	Rites	Décret	Célébration de la vigile pascale (E. B.)	199
1 **Févr.**	Prop.	Décl.	Peines canoniques (E. B.)	420
2 —	S. Off.	Décret	Condamnation de l'ouvrage de J. Thomé « Der mündige Christ » (G. D.)	306
2 —	Rel.	Instr.	Sur les religieux nommés aumôniers militaires (E. J.)	753
3 —	S. Off.	Décret	Condamnation du périodique « La Quinzaine » (E. B.)	307

ACTES DE 1955 (suite)

14 Févr.	S. Off.	Not.	Soumission de M. Oraison (E. B.)	307
1 Mars	Rites	Décret	La fête de S. Pie X (E. B.)	756
10 —	Pie XII	Exh.	Aux curés de Rome et aux prédicateurs du carême : Pastorale individuelle et collective (E. B.)	418
22 —	S. Off.	Mon.	Sur les messes du soir	528
23 —	Rites	Décr.	Sur la simplification des rubriques (L. Renwart)	513
23 —	Rites	Décret	Sur la simplification des rubriques. Doutes sur son interprétation (L. Renwart)	978
3 Avril	Pie XII	Alloc.	Aux membres du 1er Congrès mondial sur la prévention des accidents de travail	527
10 —	Pie XII	Radio	Message de Pâques 1955	525
16 —	S. Off.	Not.	Soumission de J. Thomé	528
24 —	Pie XII	Disc.	A l'Académie pontificale des sciences sur les grandeurs et les limites de la science moderne (G. Isaye)	637
27 —	S. Off.	Décret	Condamnation de l'ouvrage « Au diapason du ciel » de M. De Jouvenel (E. B.)	643
1 Mai	Pie XII	Disc.	Aux Associations chrétiennes des travailleurs italiens (E. B.)	641
31 —	Rites	Décret	Office et Messe de la B.V. Marie Reine	865
21 Juin	Pie XII	Disc.	Aux représentants de l'industrie cinématographique d'Italie (E. B.)	970
29 —	Pie XII	L. Ap.	Au cardinal Piazza, président de la Conférence des évêques de l'Amérique latine (E. B.)	861
10 Juill.	Rel.	Mon.	Aux religieux d'Europe dispersés	865
14 —	Pie XII	Lettre	Sur les techniques modernes de diffusion, à l'occasion de la Semaine sociale de Nancy (E. B.)	973
22 —	S. Off.	Décret	Condamnations de publications pseudo-catholiques	865
24 —	Pie XII	Radio	A l'occasion du XXXVIe Congrès eucharistique international à Rio de Janeiro	860
28 —	Pie XII	Alloc.	A la J.I.C.F. de Belgique (E. B.)	975
7 Sept.	Pie XII	Disc.	Aux membres du Xe Congrès international des sciences historiques (R. Mols)	976
13 —	Pie XII	Disc.	Aux participants du IVe Congrès thomiste international (G. Isaye)	1094
13 Oct.	Pie XII	Disc.	Au « Centre italien d'études pour la réconciliation internationale » sur la réconciliation des peuples (R. Mols)	1098
28 —	Pie XII	Alloc.	Sur le film idéal (E. B.)	1101
16 Nov.	Rites	Décret	Décret général sur la Semaine sainte (L. R.)	1105

II

TABLE DES ARTICLES ET NOTES

Baciocchi (de), J., S.M. Comment reconnaître la personnalité du Saint-Esprit? 1025
— Le Mystère eucharistique dans les perspectives de la Bible 561
Bergh, E., S. J. La messe de minuit à Noël dans les communautés religieuses 188
Boné, E., S. J. La solution de l'énigme de Piltdown 163
Bouëssé, H., O.P. Intention du ministre et validité des sacrements. Réflexions 1067
Bovis (de), A., S. J. Obéissance et liberté 282
Broutin, P., S. J. Histoire et tradition pastorales 725

Cambier, J., S.D.B. Les images de l'Ancien Testament dans l'Apocalypse de saint Jean 113
Cantinat, J., C.M. Les paraboles de la miséricorde (Luc, XV, 1-32) ... 246
Carmignac, Abbé J. Les Kittim dans la « Guerre des fils de lumière contre les fils de ténèbres » 737
Carpentier, R., S. J. Les Instituts séculiers. A propos d'un livre récent ... 408

Danten, Abbé J. La révélation du Christ sur Dieu dans les Paraboles 450
De Coninck, L., S. J. Problèmes d'apostolat 749
Dejaifve, G., S. J. Le « revival » de l'Eglise orthodoxe de Grèce 400
Delcor, M. La guerre des fils de lumière contre les fils de ténèbres ou le « Manuel du parfait combattant » 372
— L'immortalité de l'âme dans le livre de la Sagesse et dans les documents de Qumrân 614
Derély, J. M., S. J. Le rôle des Congrès eucharistiques par rapport aux Décrets eucharistiques de Pie X 506

Fraigneau-Julien, B., P.S.S. Grâce créée et grâce incréée dans la théologie de Scheeben 337

Galot, J., S. J. Aux origines de la foi en l'Assomption 631
— Quel est l'objet de la dévotion au Sacré-Cœur? 924
— Reine de l'univers 491
Guitton, G., S. J. Cas de conscience pour un confesseur de Roi : Madame de Montespan 61

Häring, B., C.ss.R. et Vereecke, L., C.ss.R. La Théologie morale de S. Thomas d'Aquin à S. Alphonse de Liguori 673
Hitz, P., C.ss.R. Théologie et catéchèse 897
Houtart, Abbé Fr. Faut-il abandonner la paroisse dans la ville moderne? 602

Izarny (d'), R. L'organisation internationale de l'apostolat des laïcs 184

Janin, R., A.A. L'empereur dans l'Eglise byzantine 49
Juhász, C. L'apostolat laïc en Hongrie sous l'occupation turque 849

Kruth, A., S. J. A travers les discours de S.S. Pie XII (mai-décembre 1954) 71

Lambert, G., S. J. Il n'y aura plus jamais de déluge (Genèse IX, 11) 581, 693
— « Mon joug est aisé et mon fardeau léger » 963
Luzzi, J., S. J. L'Amérique latine a besoin de prêtres 822

Masson, J., S. J. Laïcs missionnaires 299
Mols, R., S. J. Croissance et limites de la sociologie religieuse ... 144, 265

Pinckaers, S., O.P. L'espérance de l'Ancien Testament est-elle la même que la nôtre? 785

Renwart, L., S. J. A propos de la simplification des rubriques 1086
— Le Décret général de la Sacrée Congrégation des Rites sur la simplification des rubriques 513
— Intention du ministre et validité des sacrements 800
— Remarques à propos des réflexions du R. P. H. Bouëssé, O.P. 1075
Rétif, A., S. J. L'Action catholique, école d'humilité 1078
Rideau, E., S. J. La conversion de Paul Claudel. Notes théologiques ... 359
Rondet, H., S. J. Les amitiés de saint Paul 1050
— Eléments pour une théologie du travail 27, 123

Salet, G., S. J. Amour de Dieu, Charité fraternelle 3
Solignac, A., S. J. Le Saint-Esprit et la présence du Christ auprès de ses fidèles 478

Taymans, F., S. J. Le miracle, signe du surnaturel 225

Vereecke, L., C.ss.R. Voir : Häring, B., C.ss.R. et Vereecke, L., C.ss.R.

Wenger, A., A.A. Expérience et Théologie dans la doctrine de Serge Boulgakov 939

III

TABLE ANALYTIQUE DES ACTES DU SAINT-SIEGE, DES ARTICLES ET DES NOTES

Abydène. — Le récit du déluge par —, 707-708.
Accidents de travail. — La prévention des —. Allocution du 3 avril 1955 de S.S. Pie XII aux membres du 1er Congrès mondial sur cet objet, 527-528.
Action catholique. — —, école d'humilité, 1078-1085.
« Ad Sinarum Gentem ». — Encyclique du 7 oct. 1954 à la hiérarchie, au clergé et aux fidèles de Chine, 303-306.
Alphonse de Liguori (S.). — La théologie morale de S. Thomas d'Aquin à —, 673-692.
Ame. — L'immortalité de l'— dans le livre de la Sagesse et dans les documents de Qumrân, 614-630.
Amérique latine. — L'— a besoin de prêtres, 822-848; Conférence des évêques de l'— (Lettre apostolique de S.S. Pie XII du 29 juin 1955 au cardinal Piazza, président de la), 861-864.
Amitié. — Les amitiés de S. Paul, 1050-1066.
Amour de Dieu, charité fraternelle, 3-26; Problèmes : amour de Dieu sans amour des hommes et amour des hommes qui oublie Dieu, 3-5.
Ancien Testament. — Les images de l'— dans l'Apocalypse de saint Jean, 113-122; l'espérance de l'— est-elle la même que la nôtre, 785-799; voir aussi : Déluge, Genèse, Sagesse (Livre de la).
Année mariale. — Actes pontificaux à l'occasion de la célébration mondiale de l'—, 71-74.
Apocalypse. — Les images de l'Ancien Testament dans l'— de saint Jean, 113-122.
Apostolat. — L'Organisation Internationale de l'— des laïcs, 184-187; problèmes d'—, 749-751; l'— laïc en Hongrie sous l'occupation turque, 849-859; l'Action catholique, école d'humilité, 1078-1085.
Archéologie. — Les données archéologiques concernant le déluge, 712-715.
Assomption. — Aux origines de la foi en l'—, 631-636.
Atraḫasis. — Voir : Ea et Atraḫasis.
Aumôniers d'émigrants. — Voir : Emigrants.
Aumôniers militaires. — Instruction de la S.C. des Religieux (2 février 1955) sur les religieux nommés —, 753-756.

Belgique. — Congrès marial national (Radiomessage de Pie XII du 5 sept. à l'occasion du), 72; voir aussi : J.I.C.F.
Bérose. — Le récit du déluge par —, 703-707.
Beyer, J., S. J. — A propos de son livre : Les Instituts séculiers, 408-412.
Bible. — Le Mystère eucharistique dans les perspectives de la —, 561-580. Voir aussi : Ancien Testament, Nouveau Testament.
Boulgakov. — Expérience et Théologie dans la doctrine de —, 939-962.
Byzance. — Voir : Eglise byzantine.

Canada. — Congrès marial (Radiomessage de S.S. Pie XII, le 15 août 1955), 72.
Carême (Prédicateurs du). — Voir : Pastorale.
Catéchèse. — Théologie et —, 897-923.
Chaise (Père de la). — Voir : Montespan (Mme de).
Charité. — Amour de Dieu, — fraternelle, 3-26; la charité dans le cœur du Christ, 5-10; — dans le cœur du chrétien, 10-21; valeur de la charité fraternelle, 21-26.
Chine. — Encyclique « Ad Sinarum Gentem » du 7 oct. 1954 à la hiérarchie, au clergé et aux fidèles de —, 303-306.

Christ. — Le Saint-Esprit et la présence du — auprès de ses fidèles, 478-490; la révélation du — sur Dieu dans les Paraboles, 450-477.
Chronologie. — — antédiluvienne et postdiluvienne extrabiblique et biblique, 709-712.
Cinéma. — — et moralité. Discours de S.S. Pie XII, 82-83; commissions d'appréciation et conscience chrétienne, 83-84; importance du — et film idéal (Discours de S.S. Pie XII du 21 juin 1955 aux représentants de l'industrie cinématographique d'Italie), 970-973; lettre de S.S. Pie XII du 14 juillet 1955 sur les techniques modernes de diffusion, à l'occasion de la Semaine sociale de Nancy, 973-975; allocution du Souverain Pontife, le 28 octobre 1955, sur le film idéal, 1101-1105.
Civisme. — Crise du pouvoir et crise du civisme. Lettre de Pie XII à l'occasion de la 41e session des Semaines sociales de France, 74-75.
Claudel (Paul). — La conversion de —. Notes théologiques, 359-371.
Clergé. — Insuffisance du — en Amérique latine, 822-848, 861-864.
Coexistence des peuples. — Le message pontifical de Noël 1954 : la — non dans la crainte, ni l'erreur, mais dans la vérité, 191-197.
Communion quotidienne. — Le rôle des Congrès eucharistiques par rapport aux Décrets eucharistiques de Pie X, 506-512.
Congrès. — — marial national de Belgique (Radiomessage de S.S. Pie XII en date du 5 sept.), 72; le rôle des — eucharistiques par rapport aux Décrets eucharistiques de Pie X, 506-512; — international de Rio, 506-512; 1er — mondial sur la prévention des accidents de travail (Allocution de S.S. Pie XII du 3 avril 1955 aux membres), 527-528; — eucharistique international à Rio de Janeiro (Radiomessage de S.S. Pie XII du 24 juillet 1955), 860-861; Xe — international des sciences historiques (Discours de S.S. Pie XII du 7 septembre 1955 aux participants), 976-978; IVe — thomiste international (Discours de S.S. Pie XII du 13 sept. 1955 aux participants), 1094-1097.
Conversion. — La — de Paul Claudel. Notes théologiques, 359-371.

Découvertes modernes. — Discours de S.S. Pie XII à l'Académie pontificale des sciences sur les grandeurs et les limites de la science moderne en date du 24 avril 1955, 637-641.
De Jouvenel. — Condamnation de son ouvrage « Au diapason du ciel » (Décret du Saint-Office des 23 mars-27 avril 1955), 643.
Déluge. — Il n'y aura plus jamais de — (Genèse IX, 11), 581-601, 693-724; le genre littéraire des récits bibliques du —, 716-719; leur valeur religieuse, 719-724. Voir aussi : Abydène, Archéologie, Bérose, Chronologie, Ea et Atraḫasis, Gilgamesh, Weld-Blundell.
Dévotion. — Quel est l'objet de la — au Sacré-Cœur?, 924-938.
Droit pénal. — Culpabilité et sanction. Discours de Pie XII, aux juristes catholiques italiens, 81-82.

Ea et Atraḫasis. — Fragments de l'épopée d'— concernant le déluge, 700-702.
Ecriture Sainte. — « Mon joug est aisé et mon fardeau léger », 963-969; voir aussi : Ancien Testament, Nouveau Testament.
Eglise byzantine. — Ses rapports avec les pouvoirs d'Etats, 49-60.
Eglise orthodoxe. — Le « revival » de l'— de Grèce, 400-407. Voir aussi : Boulgakof.
Emigrants. — Normes et Facultés concernant les missionnaires des — et les directeurs de ces missionnaires, publiées par ordre de Notre Saint-Père le Pape Pie XII (S. Congr. Consistoriale, 10 déc. 1954), 752-753.
Empereur. — Conception de la personne et du pouvoir de l'— dans l'Eglise byzantine, 49-53; son intervention en matière dogmatique, 53-57, dans la discipline ecclésiastique, 57-60.
Encyclique. — Voir : « Ad Sinarum Gentem ».
Espérance. — L'— de l'Ancien Testament est-elle la même que la nôtre?, 785-799.
Etat. — Doctrine de l'— et du pouvoir. La lettre de Pie XII à l'occasion de la 41e session des Semaines sociales de France, 74-75.

Eucharistie. — Le rôle des Congrès eucharistiques par rapport aux Décrets eucharistique de Pie X, 506-512; le mystère eucharistique dans les perspectives de la Bible, 561-580.
Evangile. — Voir : Paraboles.
Evolution. — Voir : Piltdown.
Excommunication. — — de l'abbé Ly (Décret de la Propagande du 1er févr. 1952), 420.
Exégèse biblique. Voir : Ancien Testament, Nouveau Testament.
Expérimentation. — Voir : Médecine.

Farvacques, Fr., O.E.S.A. — Sa position concernant l'intention du ministre des sacrements et sa condamnation, 800-821.

Genèse. — Il n'y aura plus jamais de déluge (— IX, 11), 581-601, 693-724.
Gilgamesh. — Le déluge d'après la tablette XI de l'épopée de —, 693-699.
Grâce. — — créée et — incréée dans la théologie de Scheeben, 337-358.
Grèce. — Le « revival » de l'Eglise orthodoxe de —, 400-407.
Guerre. — Moralité de la — totale. Doctrine pontificale, 79.

Habacuc (Commentaire d'). — Les Kittim dans la « Guerre des fils de lumière contre les fils de ténèbres », 737-748.
Histoire. — Discours de S.S. Pie XII (7 septembre 1955) aux membres du Xe Congrès international des sciences historiques, 976-978.
Hongrie. — L'apostolat laïc en — sous l'occupation turque, 849-859.
Hylémorphisme. — Voir : Congrès (IVe) thomiste international.

Immortalité. — L'— de l'âme dans le livre de la Sagesse et les documents de Qumrân, 614-630.
Index. — Condamnations de publications pseudo-catholiques (Décrets du Saint-Office des 8-28 juin et 13-22 juillet 1955), 865; voir aussi : Oraison M., La Quinzaine, Thomé S.
Instituts séculiers. — Les —. A propos d'un livre récent, 408-412.

J.I.C.F. — Allocution de S.S. Pie XII (28 juillet 1955) à la — de Belgique, 975-976.
Jean (S.). — Les images de l'Ancien Testament dans l'Apocalypse de —, 113-122.
Joseph (S.), artisan. — Discours de S.S. Pie XII du 1er mai 1955 aux Associations chrétiennes des travailleurs italiens, 641-643.
Justice. — Discours de S.S. Pie XII (6 déc. 1954) aux juristes catholiques d'Italie : la libération de l'état de faute et de peine, 413-418.

Kittim. — Les — dans la « Guerre des fils de lumière contre les fils de ténèbres », 737-748.

Laïcs. — — missionnaires, 299-302; voir aussi : Action catholique, Apostolat.
Liberté. — Obéissance et —, 282-298.
Liguori (S. Alphonse de). — Voir : Alphonse de Liguori.
Liturgie. — La fête de S. Pie X (S.C. des Rites, décret du 1er mars 1955), 756; voir aussi : Messes du soir, Rubriques.
Logement. — Le problème du —. Discours de Pie XII à l'Institut Romain des maisons à bon marché, 76-77.
Louis XIV. — Voir : Montespan (Mme de).
Luc (S.). — Voir : Paraboles.
Ly (Abbé). — Son excommunication par décret de la Propagande du 1er févr. 1952, 420.

« **Manuel du parfait combattant** ». — La guerre des fils de lumière contre les fils de ténèbres ou le —, 372-399; voir aussi : Kittim.
Mariage. — Causes matrimoniales au tribunal de la Rote en 1954, 866-867.
Marie. — Reine de l'univers, 491-505; aux origines de la foi en l'Assomption, 631-636; Office et Messe de la B.V. — Reine (Décret de la S.C. des Rites du 31 mai 1955), 865. Voir aussi : Année Mariale.

Médecine. — Moralité de l'expérimentation sur l'homme, Discours de S.S. Pie XII, 79-80; rééducation morale de certains malades, 80-81.
Messe de minuit. — La — à Noël dans les communautés religieuses, 188-190.
Messes du soir. — Monitum du Saint-Office du 22 mars 1955, 528.
Microphysique. — Voir : Congrès (IV^e^) thomiste international.
Miracle. — Le —, signe du surnaturel, 225-245.
Miséricorde. — Les paraboles de la — (Luc, XV, 1-32), 246-264.
Missions. — Laïcs missionnaires, 299-302.
Montespan (de) M^me^. — Cas de conscience pour un confesseur de roi, 61-70.
Morale. — Voir : Théologie morale.

Nancy. — Lettre de S.S. Pie XII du 14 juillet 1955 sur les techniques modernes de diffusion, à l'occasion de la Semaine sociale de —, 973-975.
Noël. — Voir : Messe de minuit.
Nouveau Testament. — « Mon joug est aisé et mon fardeau léger », 963-969. Voir aussi : Apocalypse, Paraboles, Paul (S.).

Obéissance. — — et liberté, 282-298.
Oraison, Marc. — Condamnation de son ouvrage « Vie chrétienne et problèmes de la sexualité », Paris, Lethielleux, 1952 (Décret du S. Off., 3 avril 1953-3 janv. 1955), 197-199; Notification de sa soumission (S. Off., 14 févr. 1955), 307.
Organisation Internationale du Travail. — Discours de S.S. Pie XII à ce sujet, 78-79.
Orthodoxe (Eglise). — Le « revival » de l'— de Grèce, 400-407; expérience et théologie dans la doctrine de Serge Boulgakov, 939-962.
Ouvriers. — Discours de S.S. Pie XII du 1^er^ mai 1955 aux Associations chrétiennes des travailleurs italiens, 641-643.

Paix. — Le message pontifical de Noël 1954 : la coexistence des peuples non dans la crainte, ni l'erreur, mais dans la vérité, 191-197; discours de S.S. Pie XII au « Centre italien d'études pour la réconciliation internationale » sur la réconciliation des peuples, en date du 13 octobre 1955, 1098-1101.
Pâques. — Célébration de la vigile pascale (Décret de la S.C. des Rites, 15 janv. 1955), 199; message de — 1955, 525-527.
Paraboles. — Les — de la miséricorde (Luc, XV, 1-32), 246-264; la révélation du Christ sur Dieu dans les —, 450-477.
Paroisse. — Faut-il abandonner la — dans la ville moderne?, 602-613.
Pastorale. — — individuelle et collective (Exhortation de S.S. Pie XII du 10 mars 1955 aux curés de Rome et aux prédicateurs du carême), 418-420; faut-il abandonner la paroisse dans la ville moderne?, 602-613; histoire et tradition —, 725-736.
Paul (S.). — Les amitiés de —, 1050-1066.
Pie X. — Le rôle des Congrès eucharistiques par rapport aux Décrets eucharistiques de —, 506-512; la fête de S. —, 756.
Pie XII. — A travers les discours de S.S. — (mai-décembre 1954), 71-84.
Piltdown. — La solution de l'énigme de —, 163-183.
Pouvoirs de l'Etat. — Ses rapports avec l'Eglise à Byzance, 49-60. Voir : Etat, civisme.
Presse. — Lettre de S.S. Pie XII du 14 juillet 1955 sur les techniques modernes de diffusion, à l'occasion de la Semaine sociale de Nancy, 973-975.
Prêtres. — L'Amérique latine a besoin de —, 822-848.
Psychologie. — Action du cinéma sur la — individuelle, 970-971.

Quinzaine (La). — Condamnation de ce périodique (S. Off., Décret des 26 janv.-3 févr. 1955), 307.
Qumrân. — La guerre des fils de lumière contre les fils de ténèbres ou le « Manuel du parfait combattant » de —, 372-399; l'immortalité de l'âme dans le livre de la Sagesse et dans les documents de —, 614-630; voir aussi : Kittim.

Radio. — Lettre de S.S. Pie XII du 14 juillet 1955 sur les techniques modernes de diffusion, à l'occasion de la Semaine sociale de Nancy, 973-975.
Rééducation. — Voir : Médecine.
Relativité (Théorie de la). — Voir : Congrès (IV^e^) thomiste international.
Religieux. — Aumôniers militaires; voir : Aumôniers militaires.
Religieux dispersés. — Monitum de la S.C. des Religieux aux — d'Europe (10 juillet 1955), 865.
Révélation. — La place du miracle dans la preuve de l'authenticité de la —, 234-244; la — du Christ sur Dieu dans les Paraboles, 450-477.
Rio de Janeiro. — Voir : Congrès.
Rote. — Son activité en 1954, 866-867.
Rubriques. — Le Décret général de la Sacrée Congrégation des Rites sur la simplification des —, 513-524; doutes sur l'interprétation de ce décret, 978-979; à propos de la simplification des —, 1086-1093.

Sacré-Cœur. — Quel est l'objet de la dévotion au —?, 924-938.
Sacrements. — Intention du ministre et validité des —, 800-821; réflexions du R. P. H. Bouëssé, O.P., 1067-1074; remarques du R. P. L. Renwart, S. J., 1075-1077.
Sacrifice eucharistique. — Le Mystère eucharistique dans les perspectives de la Bible, 561-580.
Sagesse (Livre de la). — L'immortalité de l'âme dans le — et dans les documents de Qumrân, 614-630.
Saint-Esprit. — Le — et la présence du Christ auprès de ses fidèles, 478-490; comment reconnaître la personnalité du —?, 1025-1049.
Scheeben. — Grâce créée et grâce incréée dans la théologie de —, 337-358.
Science. — Discours de S.S. Pie XII à l'Académie pontificale des sciences sur les grandeurs et les limites de la — moderne en date du 24 avril 1955, 637-641.
Semaine. — — sociale; voir : Nancy.
Semaine sainte. — Décret général (16 nov. 1955) de la S.C. des Rites sur la —, 1105.
Sexualité. — Condamnation de l'ouvrage de Marc Oraison, « Vie chrétienne et problèmes de la — », Paris, Lethielleux, 1952 (Décret du S. Off., 3 avril 1953-3 janv. 1955), 197-199; notification de la soumission de M. Oraison (S. Off., 14 févr. 1955), 307.
Sociologie. — Croissance et limites de la — religieuse, 144-162, 265-281.
Spectacles. — — et moralité. Discours de S.S. Pie XII, 83.
Statistiques. — Voir : Sociologie.
Suenens (Mgr L.-J.). — Présentation de son ouvrage « L'Eglise en état de mission », 749-751.
Surnaturel. — Le miracle, signe du —, 225-245.
Syndicalisme. — L'objectif dernier du — chrétien. Lettre de Mgr Montini au président des syndicats chrétiens de Belgique, 76.

Télévision. — Lettre de S.S. Pie XII du 14 juillet 1955 sur les techniques modernes de diffusion, à l'occasion de la Semaine sociale de Nancy, 973-975.
Théologie. — — et catéchèse, 897-923.
Théologie morale. — La — de saint Thomas à saint Alphonse, 673-692; l'essor des XI^e^-XII^e^ siècles et saint Thomas d'Aquin, 674-679; les courants variés des XIV^e^-XVI^e^ siècles et les jésuites de la Contre-Réforme : les orignes de la morale savante du XVI^e^ siècle, 680-683 ; l'âge d'or des « Summae confessorum », 683-687; la crise des XVII^e^-XVIII^e^ siècles et saint Alphonse de Liguori, 687-691; voir aussi : Cinéma, Justice, Médecine, Spectacles.
Thomas d'Aquin (S.). — La théologie morale de — à S. Alphonse de Liguori, 673-692.
Thomé, J. — Condamnation de son ouvrage : « Der mündige Christ » (S. Off., Décret des 26 janv.-2 févr. 1955), 306-307; notification de sa soumission (Saint-Office, 16 avril 1955), 528.

Transsubstantiation. — Le Mystère eucharistique dans les perspectives de la Bible, 561-580.
Travail. — Eléments pour une théologie du —, 27-48, 123-143; étude du vocabulaire, 28-32; le — dans le paganisme, 32-34; théologie biblique du — dans l'A.T., 34-40; dans l'Evangile, 40-45; à l'âge apostolique, 45-46; chez S. Paul, 46-48; le — dans la tradition, 123-126; le — au moyen âge, 126-130; le — à l'époque moderne, 130-135. Voir : Accidents du travail, Organisation internationale du travail.
Trinité (Dogme de la S.). — Comment reconnaître la personnalité du Saint-Esprit?, 1025-1049.

Vierge. — Alloc. prononcée, le 1er nov., au début de la cérémonie du couronnement de la —, « Salus Populi Romani », 71. Voir aussi : Année mariale, Marie.
Vigile pascale. — Célébration de la — (Décret de la S.C. des Rites, 15 janv. 1955), 199.

Weld-Blundell. — Le prisme de la collection — concernant le déluge, 708-712.

IV

TABLE BIBLIOGRAPHIQUE

Abhandlungen zur Theologie des Alten und Neuen Testaments (coll.), vol. anal. : Fohrer G., Schrenk G., Zimmerli W.
Académie royale des Sciences coloniales. Classe des sciences morales et politiques. Mémoires (Coll.), vol. anal. : Fabri J., S. J.
Accademia d'Oropa, serie collegiale (Coll.), vol. anal. : Alessandro VI a Savonarola.
Actualité (L') protestante (Coll.), vol. anal. : Ellul J.
Adam, K. Der Christus des Glaubens (Galot) 870
Adrian, M. Voir : Grassi E., Adrian M., Dempf A., etc.
Age (L') nouveau (Coll.), vol. anal. : Dez A., Le Hardouin P.
Agel, H. Le cinéma (J. M.) 331
— Le prêtre à l'écran (J. D.) 331
Aigrain, R. L'hagiographie. Ses sources. Ses méthodes. Son histoire (Mols) 886
Ailly (d'). De materia concilii generalis, édit. B. Meller (Dumont) ... 987
Alain de Lille. Anticlaudianus, édit. R. Bossuat (Hayen) 1112
Alessandro, B. Filosofia della Vita (A. H.) 1142
Alessandro VI a Savonarola (Brevi et lettere) (Mols) 775
Alfaro, J., S. J. Lo natural y lo sobrenatural (Renwart) 988
Allers, R. (Dr). Handicaps psychologiques de l'existence (Carpentier) 1008
Alt, A. Kleine Schriften zur Geschichte des Volkes Israel. II (Lambert) 310
Alte (Das) Testament Deutsch (Coll.), vol. anal. : Galling K., Hertzberg H. W., Rad (von) G.
Altheim, Fr. Römische Religionsgeschichte. Band II (Maon) 779
Alvarez, A. G. Filosofia de la educación (J. L.) 329
Amiaud-Bellavaud, G. Un chef huguenot : Le capitaine Merle et les guerres de religion, notamment en Auvergne, Gévaudan et Vivarais (R. M.) 442
Analecta Biblica (Coll.), vol. anal. : De Fraine J., S. J.; North R., S. J.
Analecta Gregoriana (Coll.), vol. anal. : Bernini G., S. J.; Coathalem H., S. J. ; De Haes P. ; Nuove Ricerche storiche sul giansenismo ; Studi filosofici ; Studi sulla Chiesa antica e sull'amanesimo ; Villoslada R. G., S. J.
Analecta sacri Ordinis Cisterciensis (Coll.), vol. anal. : Leclercq J. (Dom).
Anciaux P., Verheul A., O.S.B. et Rabau J. « Christo signati ». Farde pastorale sur la confirmation (L. R.) 669
Ancient Christian Writers (Coll.), vol. anal. : Graef H. C.
Ancona, L. La psicologia sociale negli Stati Uniti d'America (Dabin) 1130

Anges et démons de midi (R. C.) 221
Animus et Anima (Coll.), vol. anal. : Allers R. (Dr), Künkel Fr., Stocker A. (Dr).
Anscombe E. et Geach P. Descartes. Philosophical Writings (Gilbert) 1112
Apocalisse e insecuritas (Decloux) 1119
Archives de l'Orient chrétien (Coll.), vol. anal. : Wenger A., A.A.
Archivio di Filosofia (Coll.), vol. anal. : Apocalisse e insecuritas.
Archivum Historicum Societatis Iesu (Coll.), vol. anal. : Commentarii S. Francisco Xaverio Sacri 1552-1952.
Areilza, J. M. Voir : Todoli, Azpiazu, Areilza, etc.
Aristoteles latinus. Pars Posterior. Codices descripsit † G. Lacombe, A. Birkenmajer, M. Dulong, A. Franceschini et L. Minio-Paluello (Thiry) 1110
Arnau N. Jubany, Pbro. El voto de castidad en la ordenación sagrada (Carpentier) 660
Arns, E., O.F.M. La technique du livre d'après saint Jérôme (Martin) 764
Attività (L') della Santa Sede nel 1953 (E. B.) 218
Aubenas R. et Ricard R. L'Eglise et la Renaissance (1449-1517) (Mols) 774
Augé, Dom R. Daniel - Lamentacions - Baruch - Llettra de Jeremias (Lambert) 647
Augustiniana (Renwart) 983
Aumont, M. Les dialogues de la vie ouvrière (Hayen) 437
Azpiazu, J. Voir : Todoli, Azpiazu, Areilza, etc.

Baader, Fr. V. Ueber den Begriff der Zeit. Ueber den Zwiespalt des religiösen Glaubens und Wissens (A. H.) 1142
Baers J. et Hardy P. Lectuur-Repertorium. III : S-Z. 2e édit. (Martin) 550
Balthasar, H. Urs von. La théologie de l'histoire (Malevez) 1107
Barbeau, H. Visages de l'amour (J. P.) 221
Bardes, C. F. Distribution of Profits in the Modern Corporation (André) 1131
Bardy G., Henry A.-M., Laprat R., etc. Prêtres d'hier et d'aujourd'hui (Mols) 1108
Baril, H., O.F.M. La doctrine de saint Bonaventure sur l'institution des sacrements (Renwart) 985
Barsotti, D. La parole de Dieu dans le mystère chrétien (L. R.) 556
Barth, K. Dogmatique. I. La doctrine de la Parole de Dieu. Prolégomènes à la dogmatique. Tome I. I-II (Malevez) 993
— Die kirchliche Dogmatik. IV. Lehre von der Versöhnung. Erster Teil (Malevez) 992
Bartsch, H.-W. Kerygma und Mythos. I-II, III (Malevez) 995, 994
Basílio de Sá, A. Documentaçâo para a história das missoês do padroado português do Oriente. Insulíndia. I (1506-1549) (Masson) ... 1013
Bayon, N. Le Grand Q.G. de la charité : Le secours catholique (Mols) ... 1129
Beauduin, L., O.S.B. Mélanges liturgiques (Renwart) 426
Beck, E., O.S.B. Ephraems Reden über den Glauben (Martin) 201
Becker, Ch. La nuit pascale (L. R.) 558
Beckmann, J. Kirchliches Jahrbuch für die evangelische Kirche in Deutschland 1952 (Mols) 1124
Beer B. et Meyer R. Hebräische Grammatik. II. Formenlehre II Syntax und Flexionstabellen (Lambert) 644
Begegnung und Wandlung am dem Heilswege der Franziskanischen Theologie (Coll.), vol. anal. : Müller M., O.F.M.
Béguerie Ph., Leclercq J., Steinmann J. Etudes sur les prophètes d'Israël (Lambert) 533
Beiträge zur Förderung christlicher Theologie (Coll.), vol. anal. : Grass H., Hegermann H.
Beiträge zur Geschichte der neutestamentliche Exegese (Coll.), vol. anal. : Vischer L.
Beiträge zur Geschichte der Philosophie und Theologie des Mittelalters (Coll.), vol. anal. : Fries A., C.ss.R.

Beiträge zur historischen Theologie (Coll.), vol. anal. : Geschichte und Altes Testament, Ott H.
Bélanger, M., O.M.I. Immaculée Conception et Corédemption (J. G.) ... 1147
Bellochio, I., C.M. Voir : Bugnini A., C.M. et Bellochio I., C.M.
Bengtson H., Milojcic Vl., von Koenigswald G. H. R. et Schröder J. Vorgeschichte und Altertum. Erläuterungen. 2e édit. (Mols) 325
Benoît, A. Le baptême chrétien au second siècle (Martin) 92
Benz, E. Bischofsamt und apostolische Sukzession im deutschen Protestantismus (Dejaifve) 991
Bernardo (S.). Pubblicazione commemorativa nell'VIII Centenario della sua morte (Galot) 440, 890
Bernhart, J. Bibel und Mythus (G. L.) 667
Bernini, G., S. J. Le Preghiere penitenziali del Salterio (Lambert) ... 308
Bertholet, A. Wörterbuch der Religionen (Masson) 777
Berti, C. M., O.S.M. Methodologiae theologicae elementa (L. R.) 1137
Bettoni, E., O.F.M. Il processo astrattivo nella concezione di Enrico di Gand (Hayen) 318
Betz, J. Die Eucharistie in der Zeit der griechischen Väter. (Galot) ... 981
Beyer, J., S. J. Les Instituts séculiers (Carpentier) 408
Bibel-Lexikon. Lief. 6 : Matthäusevangelium-Personennamen (Lambert) 531
Biblia (La). Voir : Augé R., Ubach B. (Dom).
Bibliographia philosophica. 1934-1945. Edit. G. A. De Brie. Vol. II : Bibliographia philosophiae (Gilbert) 1114
Bibliotheca « Ephemerides Liturgicae », Sectio Practica (Coll.), vol. anal. : Bugnini A., C.M. et Bellochio I., C.M.
Bibliotheca missionum, tomes 17-20 (Martin) 1009
Bibliothèque d'histoire coloniale (Coll.), vol. anal. : Rennard J.
Bibliothèque d'histoire de la philosophie (Coll.), vol. anal. : Bréhier E. et Ricœur P.
Bibliothèque de l'Institut de droit canonique de l'Université de Strasbourg (Coll.), vol. anal. : Metz R.
Bibliothèque de l'Institut Historique Belge de Rome (Coll.), vol. anal. : Jadin L. (Abbé).
Bibliothèque de la Faculté de Philosophie et Lettres de Namur (Coll.), vol. anal. : Moretus Plantin H., S. J.; Pirlot J.
Bibliothèque de la Recherche sociale (Coll.), vol. anal. : Desqueyrat A., S. J.; Villain J., S. J.
Bibliothèque de la science économique (Coll.), vol. anal. : Bigo P.
Bibliothèque de Philosophie contemporaine (Coll.), vol. anal. : Garaudy R., Souriau E.
Bibliothèque de Philosophie scientifique (Coll.), vol. anal. : Gusdorf G.
Bibliothèque de Théologie. Série III. Théologie Biblique (Coll.), vol. anal. : Van Imschoot P.
Bibliothèque des textes philosophiques (Coll.), vol. anal. : Rodis-Lewis.
Bibliothèque Ecclesia (Coll.), vol. anal. : Bayon N., Claudel P., Colinon M., Cristiani (Chan.), Levard G., Michonneau (Abbé), Simon J. M., O.M.I.
Bibliothèque Historique (Coll.), vol. anal. : Nilsson M. P., Noth M.; Rouët de Journel M.-J., S. J.
Bibliothèque Philosophique de Louvain (Coll.), vol. anal. : Vanhoutte M.
Bibliothèque scientifique (Coll.), vol. anal. : Mensching G.
Bibliothèque Théologique (Coll.), vol. anal. : Niebuhr R.
Biebuyck, J. N'empêchez pas la musique (L. R.) 333
Bigo, P. Marxisme et Humanisme. Introduction à l'Œuvre économique de Karl Marx (Mertens) 433
Binswanger, L. Le rêve et l'existence (Thiry) 1009
Birkenmajer, A. Voir : Lacombe G. †, Birkenmajer A., etc.
Black, M. A christian palestinian syriac Horologion (Berlin Ms. Or. Oct. 1019) (Martin) 757
Boehner, Ph. William Ockham. Summa Logicae. Pars prima, secunda et Tertiae Prima (Martin) 759

Bollnow H., Delekat F., Fetscher I., etc. Marxismusstudien. Beiträge (Callewaert) 434
Bonaventura a Mehr, O,F.M.Cap. Auxilium scriptorum (C. D.) 333
Borst, A. Die Katharer (Martin) 96
Bossuat, R. Alain de Lille. Anticlaudianus (Hayen) 1112
Botte B., O.S.B. et Mohrmann Ch. L'Ordinaire de la Messe (Renwart) 423
Bouëssé, H., O.P. Le Sauveur du monde, 2. (Renwart) 868
Boulard, F. Premiers itinéraires en sociologie religieuse (Mols) 210
Boulet, R. Voir : Maurice-Denis et Boulet.
Bouquet, A. C. Sacred Books of the World (Masson) 780
Bouyer, L. Du protestantisme à l'Eglise (Malevez) 1106
Boyer, Ch., S. J. Christianisme et Néo-platonisme dans la formation de saint Augustin. Nouv. édit. (Malevez) 201
Bracke. Voir : Marx K.
Brásio, A., C.S.Sp. Monumenta missionaria africana. Africa ocidental (1469-1599). Vol. IV (Masson) 1014
Bréhier E. et Ricœur P. Histoire de la philosophie allemande, 3e édit. (Gilbert) 884
Breton, S., C.P. La Passion du Christ et les philosophies (Hayen) 321
Bréviaire (Le) romain latin et français. Trad. Roguet, O.P. (Delcuve) 425
Brink, H., O.P. Theologisch Woordenboek. Deel I. A-Ge (Martin) 545
Brinktrine, J. Die Lehre von Gott. II. (Renwart) 868
Brunner, F. Science et réalité (Defever) 881
Brunotte P. H. et Weber D. O. Evangelisches Kirchenlexikon. Lief. 1-5 : A-Byzanz (Martin) 996
Bruylants, P., O.S.B. Les oraisons du missel romain. I-II (Renwart) ... 423
Buck (de), J.-M. Educateurs à la dérive (J. D.) 328
Bugnini A., C.M.-Bellochio I., C.M. De rubricis ad simpliciorem formam redigendis (L. R.) 1140
Bultmann, R. L'interprétation du Nouveau Testament (Malevez) 994
— Theologie des Neuen Testaments, 3 Lieferung (Levie) 89
Buzy, D., S.C.J. Marie de Nazareth (J. G.) 1145

Cahiers d'archéologie biblique (Coll.), vol. anal. : Parrot A.
Cahiers de l'actualité religieuse (Coll.), vol. anal. : Morale chrétienne et requêtes contemporaines, Philips G.
Cahiers de « Lumen Vitae » (Coll.), vol. anal. : Jungmann J.-A., S. J.; Kerkhofs J., S. J.
Cahiers Laënnec (Coll.), vol. anal. : La douleur; L. Portes; Unité de la médecine.
Cahiers théologiques (Coll.), vol. anal. : Cullmann O., Ortigues E.
Calcaterra, M., O.P. S. Thomas d'Aquin. Opuscula theologica. Vol. II. (Hayen) 1111
Calvet J. et Martin F. Calendrier catholique, 6e édit. (J. D.) 106
Carabellese. La conscience concrète (A. H.) 1142
Carlini, A. Cattolicesimo e Pensiero moderno (A. H.) 1143
Carro V. D., O.P. et Trías De Bes. Derechos y deberes del hombre (Blanch) 1004
Castelli, E. Les présupposés d'une théologie de l'histoire (A. H.) 439
— I presupposti di una teologia della storia (A. H.) 438
Catalfamo, G. Berdiaeff. Il metafisico della liberta e altri saggi sull'esistenzialismo (A. H.) 1143
Catholic (The) University of America, Studies in Sacred Theology (Coll.), vol. anal. : Hanahoe E. Fr.; Mc Keever P. E., S.T.L.
Catholica. Jahrbuch für Kontroverstheologie. 9e Jahrgang. 2 (L. M.) ... 555
Caviezel, F. W. Qui donc a tué? (J. P.) 332
Centenario de la Inmaculada (J. G.) 445
Chantraine, P. Voir : Rose H. J., Chantraine P., etc.
Chelmicki, T. Le marché noir (Mertens) 436
Chenu, M.-D. Pour une théologie du travail (Hayen) 1107

Christ K., Decker Br. et Koch Jos. Meister Eckhart. Expositio sancti evangelii secundum Iohannem (Martin) 763
Cité chrétienne (Coll.), vol. anal. : Marduel, Abbé F.
Claudel, P. J'aime la Bible (A. R.) 666
— **Stern K., Reynolds K., etc.** Convertis du XX^e siècle, II (J. D.) 108
Coathalem, H., S. J. Le parallélisme entre la sainte Vierge et l'Eglise dans la tradition latine jusqu'à la fin du XII^e siècle (J. G.) 1147
Coessens, R. Hygiène moderne des intellectuels (Gilbert) 1009
Coleccion de la Seccion de Etica individual y social (Coll.), vol. anal. : Moral Profesional.
Colinon, M. L'Eglise en face de la franc-maçonnerie (R. M.) 443
Collectanea Anselmiana. Series Minor. Subsidia studiorum (Coll.), vol. anal. : Eizenhöfer L., O.S.B.
Collection de l'école des sciences économiques (Coll.), vol. anal. : Chelmicki T.
Collection du Cyprès (Coll.), vol. anal. : Mistiaen E., S. J.
Collection Lavigerie (Coll.), vol. anal. : Marie-Ludovic, Fr.
Colligan, O. A., O.F.M. St. John Damascene Dialectica. Version of Robert Grosseteste (Martin) 758
Colligere Fragmenta. Festschrift Alban Dold zum 70. Geburtstag am 7.7.1952 (Martin) 204
Colomb, J., P.S.S. La doctrine de vie au catéchisme. III. Portrait du chrétien et la loi de charité (J. P.) 109
— Plaie ouverte au flanc de l'Eglise (J. D.) 110
Colombo, A. Le origini della Gerarchia della Chiesa copta cattolica nel secolo XVIII (Mols) 544
Combes, A. Sainte Thérèse de Lisieux et sa mission (Delcuve) 892
Commentarii S. Francisco Xaverio Sacri 1552-1952. De antiquis societatis Iesu missionibus (Masson) 1014
Communauté de Taizé (Coll.), vol. anal. : Thurian M.
Concilium Florentinum. Documenta et Scriptores (Coll.), vol. anal. : Gill J., S. J.
Conférences de Notre-Dame de Paris, voir : Riquet M., S. J.
Congrès (XXII^e) de Pax Romana. Montréal, Québec, 26 août-1^er septembre 1952 (A. H.) 1145
Congrès marials nationaux. VII^e Congrès Lyon 1954 (Galot) 315
Convergences (Coll.), vol. anal. : Médecine et mariage, Où commence la maladie? Où finit la santé?
Convertis du XX^e siècle, II (J. D.) 108
Corbett, P. B. Voir : Vanderhoven, Masai et Corbett.
Cordonnier (Chan). Que sera demain?... Ce que vous le ferez... (R. C.) ... 221
Corps (Le) humain (P. W.) 217
Corpus Philosophorum Medii Aevi (Coll.), vol. anal. : Aristoteles latinus. Pars Posterior. Codices.
Corpus Platonicum Medii Aevi. Plato Latinus (Coll.), vol. anal. : Klibansky R. et Labowsky C.
Coulet, P., S. J. L'Eglise au banc des accusés (G. D.) 219
— L'Eglise et la paix (G. D.) 219
— Jésus, le Christ dans nos vies humaines (J. G.) 219
Couturier, C. Voir : Rondet H., Le Landais M., Lauras A., Couturier C.
Credo (Coll.), vol. anal. : Balthasar, H. Urs von; Hamman A., O.F.M.
Creusen, J., S. J. Voir : Vermeersch A., S. J. † et Creusen J., S. J.
Crise du pouvoir et crise du civisme (Declève) 1127
Cristiani (Chan.), L. Actualité de Satan (J. R.) 1139
— L'hérésie de Port-Royal (Mols) 1123
Critério (Coll.), vol. anal. : Pinto M., S. J.
Croegaert (Chan.), A. Commentaire liturgique du catéchisme de Belgique - Canada - France - Suisse. Tomes I-III (L. R.) 109
Cruysberghs (Mgr), K. Maria - Koningin (J. G.) 1149
Cullmann, O. La Tradition (G. D.) 554
Curtius, E. R. Europäische Literatur und lateinisches Mittelalter. 2^e édit. (Martin) 1132

da Fonseca, A. G., S. J. Quaestio synoptica (Levie) 536

Dagens, J. Bérulle et les origines de la restauration catholique (1575-1611) (Faux) 890
Daniel-Rops. L'Eglise de la cathédrale et de la croisade. 78e édit. (Mols) 773
Davies, H. Christian Deviations (Saatman) 430
De Brie, G. A. Bibliographia philosophica. 1934-1945. Vol. II : Bibliographia philosophiae (Gilbert) 1114
Decker, Br. Voir : Christ K., Decker Br. et Koch Jos.
De Fraine, J., S. J. L'aspect religieux de la royauté israélite. L'institution monarchique dans l'Ancien Testament et dans les textes mésopotamiens (Lambert) 529
De Haes, P. La résurrection de Jésus dans l'apologétique des cinquante dernières années (Levie) 651
Deledalle, G. Histoire de la philosophie américaine (Gilbert) 885
Delekat, F. Voir : Bollnow, Delekat, Fetscher, etc.
De Meulemeester, M., C. ss.R. Origines de la Congrégation du Très Saint-Rédempteur. Etudes et Documents (Lechat) 891
Dempf, A. Voir : Grassi E., Adrian M., Dempf A., etc.
Dervan, M.-G. Le drame des filles-mères (R. C.) 222
Descartes. Les Passions de l'âme. Edit. G. Rodis-Lewis (Gilbert) 1112
— Philosophical Writings. Edit. E. Anscombe et P. Geach (Gilbert) 1112
Desqueyrat, A., S. J. La crise religieuse des temps nouveaux (Gilbert) 1127
Desrousseaux, A.-M. Voir : Bracke.
Dettloff, W., O.F.M. Die Lehre von der Acceptatio divina bei Johannes Duns Scotus mit besonderer Berücksichtigung der Rechtfertigungslehre (Martin) 987
De Vooght, P., O.S.B. Les sources de la doctrine chrétienne (Dumont) 760
Dez, A. L'idée de Dieu et ses conséquences (L. M.) 1141
Dheilly, J. Le peuple de l'ancienne alliance (J. P.) 109
Dibon, P. La philosophie néerlandaise au siècle d'or. I. L'enseignement philosophique dans les universités à l'époque précartésienne (1575-1650) (Gilbert) 883
Dictionnaire de théologie catholique. Tables générales par B. Loth et A. Michel, fasc. 3 : Cajétan-Concordats (Martin) 104
Diepen, H.-M., O.S.B. Les trois chapitres au concile de Chalcédoine (Renwart) 980
Directoire pastoral en matière sociale à l'usage du clergé (L. de C.) 667
Doctrina sacra (Coll.), vol. anal. : Bouëssé H., O.P.
Documents spirituels (Coll.), vol. anal. : Gouillard J.
Dolch, H. Kausalität im Verständnis der Theologen und der Begründer neuzeitlicher Physik (Isaye) 879
Douglas D. C. et Greenaway G. W. English Historical Documents. II. 1042-1189 (Mols) 327
Douleur (La) (Carpentier) 664
Dulong, M. Voir : Lacombe G. †, Birkenmajer A., etc.
Dumbarton Oaks Papers. Number Seven (Martin) 205
Dumont, C.-J., O.P. Les voies de l'unité chrétienne (Dejaifve) 98
Dumoulin, H., S. J. The Development of Chinese Zen after the Sixth Patriarch in the Light of Mumonkan (Sagristá) 780
Dupont, J. (Dom). Les béatitudes. Le problème littéraire. Le message doctrinal (Lambert) 540
Durand A., S. J. et Holstein H., S. J. Jésus-Christ maître de pensée (Renwart) 1022
Durkin, E. F. The Theological Distinction of Sins in the Writings of St. Augustine (R. C.) 1138
Durst, B., O.S.B. Das Wesen der Eucharistiefeier und des christlichen Priestertums (Renwart) 424
Duyckaerts, Fr. La notion de normal en psychologie clinique (Thiry) 1006

Eau (L') vive (Coll.), vol. anal. : Philippe P., O.P.

Ebeling, G. Die Geschichtlichkeit der Kirche und ihrer Verkündigung als theologisches Problem (Dejaifve) 992
Eckhart (Meister). Der deutschen Werke. Bd. V, Lief. 1 et 2 (Martin) 763
— Der lateinischen Werke. Bd. I, 3; II, 1; III, 4 (Martin) 763
1054-1954. L'Eglise et les Eglises. Neuf siècles de douloureuse séparation entre l'Orient et l'Occident, I (Dejaifve) 99
Eglise et Temps Présent (Coll.), vol. anal. : Guitton J.
Eglise (L') vivante (Coll.), vol. anal. : Calvet J. et Martin F.; Leclercq, Chan. J.; Plattner F.-A.
Eisenhofer, L. Voir : Lechner et Eisenhofer.
Eizenhöfer, L., O.S.B. Canon missae romanae. Pars prior. (L. R.) 557
Elie, Fr. Cours de psychologie appliquée à l'éducation (P. D.) 329
Ellul, J. L'homme et l'argent (Nova et Vetera) (Declève 662
Enchiridion Biblicum. 2e édit. (J. L.) 550
Enciclopedia cattolica. Vol. XII : Tes-Zy (Martin) 546
Enciclopedia Mariana « Theotocos » (Galot) 317
Engelland, H. Melanchthon. Werke in Auswahl. Bd. II. Teil 2 : Loci praecipui theologici von 1559 (2. Teil) und Definitiones (Martin) 204
— Voir : Osterloh E. et Engelland H.
Engels, Fr. Principes du communisme (Callewaert) 434
English Historical Documents. II. 1042-1189, édit. D. C. Douglas et G. W. Greenaway (Mols) 327
Enseignement religieux du secondaire (Coll.), vol. anal. : Hasseveldt R.
Enseignements (Les) pontificaux (Coll.), vol. anal. : Corps (Le) humain. Liturgie (La), Mariage (Le), Paix (La) intérieure des nations, Problème (Le) féminin.
Entretiens sur l'antiquité classique. I. La notion du divin depuis Homère jusqu'à Platon (Loriaux) 874
Epiméthée (Coll.), vol. anal. : Neher A.
Eranos-Jahrbuch. 1953. Band XXII. Mensch und Erde (Masson) 782
Esprit. La condition humaine (Coll.), vol. anal. : Chenu M.-D., Marrou H.-I., Ricœur P.
Esprit (L') liturgique (Coll.), vol. anal. : Flicoteaux E.; Lécuyer J.
Ettisch, E. E. Voir : Rosch-Pinnah E.
Etudes augustiniennes (Malevez) 983
Etudes Bibliques (Coll.), vol. anal. : Spicq C., O.P.
Etudes d'histoire et de philosophie religieuse de l'Université de Strasbourg (Coll.), vol. anal. : Benoît A.
Etudes de Pastorale (Coll.), vol. anal. : Psychologie et Pastorale.
Etudes liturgiques (Coll.), vol. anal. : Botte et Mohrmann, Bruylants.
Etudes morales, sociales et juridiques (Coll.), vol. anal. : Janssens L.
Etudes musulmanes (Coll.), vol. anal. : Gardet L.
Etudes religieuses (Coll.), vol. anal. : Fraigneux M.; Mellet M., O.P.
Eusebius. Werke. VIII. Die Praeparatio Evangelica. 1. Einleitung. Die Bücher I bis X, hrsg. v. K. Mras (Martin) 93
Evangelisches Kirchenlexikon. 1-5 : A-Byzanz (Martin) 996
Ewing, J. Fr., S. J. Local Leadership in Mission Lands (Masson) 1016

Fabri, J., S. J. Les Belges au Guatémala (1840-1845) (Masson)... ... 1017
Fairweather E. R. et Hettlinger R. F. Episcopacy and Reunion (Saatman) 101
Federici, G. C., S. J. La breve storia di un giovane gesuita : P. Sergio Tognozzi (C. D.) 106
Fernessole, P. Dans la splendeur des saints. S. Pie X (Chapelle) 893
— Pie X. Essai historique. I. De Riese au Vatican. II. Du Vatican à la gloire du Bernin (Chapelle) 893
Festschrift Franz Dornseiff zum 65. Geburtstag (Lambert) 535
Festschrift für Bischof Dr. Simon Konrad Landersdorfer, O.S.B. zum 50. Jahrestag seiner Priesterweihe dargeboten von der Phil.-Theol. Hochschule Passau (Martin) 768

Festschrift für Wilhelm Stählin zu seinem siebzigsten Geburtstag 24 September 1953 (Martin) 768
Fetscher, I. Voir : Bollnow, Delekat, Fetscher, etc.
Fils de Lumière (Coll.), vol. anal. : Durand A., S. J. et Holstein H., S. J.; Lorigiola P., S. J.
Filthaut, Th. La théologie des mystères (Malevez) 1107
Fittkau, G. Der Begriff des Mysteriums bei Johannes Chrysostomus (Malevez) 982
Flicoteaux, E., O.S.B. Le rayonnement de la Pentecôte (L. R.) 558
Flückiger, F. Geschichte des Naturrechtes. I. Altertum und Frühmittelalter (Declève) 1002
Fohrer, G. Die symbolischen Handlungen der Propheten (Lambert) ... 310
Forchielli, I. et Stickler, A.M. Studia Gratiana post octava Decreti Saecularia, I-II (Martin) 97, 767
Foulquié, P. Claude Bernard (J. G.) 1144
— Morale (Hayen) 1001
Fraigneux, M. Pie XII et le monde actuel (R. C.) 218
Franceschini, A. Voir : Lacombe G. †, Birkenmajer A., etc.
Franciscan Institute Publications. Philosophy Series (Coll.), vol. anal. : Webering D., O.F.M.
— Text Series (Coll.), vol. anal. : Boehner Ph.; Colligan O. A., O.F.M.; Van den Eynde D. et O., O.F.M.
— Theology Series (Coll.), vol. anal. : Unger D. J., O.F.M.Cap.
Franziskanische Forschungen (Coll.), vol. anal. : Dettloff W., O.F.M.
Frauwallner, E. Geschichte der indischen Philosophie. I. Die Philosophie des Veda und des Epos, der Buddha und der Jina, das Samkhya und das klassische Yoga-System (Masson) 209
Frazer (The) Lecture, 1952 (de Sousberghe) 781
Freiburger Theologische Studien (Coll.), vol. anal. : Meller B., Stroick Cl., O.M.I.
Frend, W. H. C. The Donatist Church (Martin) 95
Friedrich, G. Voir : Kittel G. et Friedrich G.
Fries, A., C.ss.R. Die unter dem Namen des Albertus Magnus überlieferten mariologischen Schriften (Galot) 316
Füglister, R. Die Pastoraltheologie als Universitätsdisziplin (L. De C.) 667

Gaechter, P., S. J. Maria im Erdenleben (Levie) 87
Gaillet, E. L'alliance de Dieu et des hommes (L. R.) 557
Galama, S. H. M. Het Wijsgerig Onderwijs aan de Hogeschool te Franeker 1585-1811 (Gilbert) 208
Gallagher, L. J., S. J. China in the sixteenth century : The Journals of Matthew Ricci : 1583-1610, trad. (Masson) 1015
Galling, K. Die Bücher der Chronik, Esra, Nehemia (Lambert) 644
Gallus, T., S. J. Interpretatio mariologica protoevangelii posttridentina. Pars Posterior (Galot) 316
Ganss, G. E., S. J. Saint Ignatius' Idea of a Jesuit University (Rousseau) 1021
Garaudy, R. La théorie matérialiste de la connaissance (Thiry) 881
Gardet, L. La cité musulmane. Vie sociale et politique (Hayen) 318
Garrone (Mgr). La morale du Credo (H. D.) 1139
Geach, P. Th. Voir : Anscombe E. et Geach P. Th.
Geiselmann, J. R. Die Theologische Anthropologie Johann Adam Möhlers (Malevez) 990
Gemelli, A., O.F.M. La psicoanalisi (Carpentier) 1008
George, A., S.M. L'évangile de Paul (J. L.) 551
Gérard de Bologne. Summa inédite. Texte intégral des XII premières questions, édit. P. De Vooght, O.S.B. (Dumont) 760
Geschichte und Altes Testament (Lambert) 312
Gibelin, J. G. W. F. Hegel. Leçons sur l'histoire de la philosophie (Gilbert) 1113
Gill, J., S. J. Quae supersunt Actorum graecorum concilii Florentini. I-II. Res Ferrariae Gestae. Res Florentinae gestae (Martin) 761

Gilson, E. History of Christian Philosophy in the Middle Ages (Gilbert) 882
Girard (Chan.), L. Le cadre chronologique du ministère de Jésus (Levie) 87
Gladiss (von) D. Die Urkunden der deutschen Könige und Kaiser. VI. Die Urkunden Heinrichs IV. Pars II (Mols) 328
Gloege, G. Offenbarung und Ueberlieferung (Dejaifve) 991
Gluckman, M. Rituals of Rebellion in South-East Africa (de Sousberghe) 781
Goldbrunner, J. Personale Seelsorge. Tiefenpsychologie und Seelsorge (L. De C.) 668
Gouillard, J. Petite Philocalie de la Prière du Cœur (Dejaifve) 101
Graef, H. C. St. Gregory of Nyssa. The Lord's Prayer. The Beatitudes (Martin) 200
Grandes (Les) études historiques (Coll.), vol. anal. : Daniel-Rops, Lucas-Dubreton J.
Grands (Les) convertis (A. V.) 107
Grass, H. Die Abendmahlslehre bei Luther und Calvin (Galot) 992
Grassi E., Adrian M., Dempf A., etc. Apocalisse e insecuritas (Decloux) 1119
Gratieux, A. Le mouvement slavophile à la veille de la révolution (Dejaifve) 100
Greenaway, G. W. Voir : Douglas et Greenaway.
Gregory of Nyssa (St.). The Lord's Prayer. The Beatitudes. Edit. H. C. Graef (Martin) 200
Grelot, P. Introduction aux Livres saints (G. L.) 553
— Pages bibliques (G. L.) 553
Griechischen (Die) christlichen Schriftsteller der ersten Jahrhunderte (Coll.), vol. anal. : Mras K., Parmentier L. et Scheidweiler F., Rehm B.
Grison, M. Problèmes d'origines. (Boné) 1134
Gros, L. La pratique religieuse dans le diocèse de Marseille (Mols) ... 214
Grosse (Der) Herder. 5e édit. III-V : Drehachse bis Lukrez (Martin) ... 547
Grosser Historischer Weltatlas. I. Vorgeschichte und Altertum. Erläuterungen. 2e édit. (Mols) 325
Grosseteste, Robert. Voir : Jean Damascène (S.). Dialectica. Version.
Grotz, J. Die Entwicklung des Bussstufenwesens in der vornicänischen Kirche (Galot) 981
Groupes (Les) de foyers (R. C.) 221
Guardini, R. De la mélancolie (G. D.) 330
Guelluy, R. L'Immaculée Conception (J. G.) 446
— Le travail dans la vie du chrétien (Hayen) 437
Guide di cultura (Coll.), vol. anal. : Morando D.
Guides (Les) Nagel (Coll.), vol. anal. : Israël.
Guillaume de Moerbeke. Parmenides usque ad finem primae hypothesis nec non Procli Commentarium in Parmenidem pars ultima adhuc inedita interprete, edit. R. Klibansky et C. Labowsky (Hayen) 1109
Guitton, J. Actualité de saint Augustin (J. G.) 1144
— Dialogues avec Monsieur Pouget sur la pluralité des mondes, le Christ des Evangiles, l'Avenir de notre espèce (Lambert) 656
Gumpel, P., S. J. Unbaptized Infants : May they be saved? (L. R.) ... 555
Guntrip, H. Psychology for Ministers and Social Workers (J. W. S.) ... 670
Gusdorf, G. Mythe et métaphysique (Brisbois) 880
Guy d'Orchelles. Tractatus de Sacramentis ex eius Summa de Sacramentis et Officiis Ecclesiae, édit. D. et O. Van den Eynde, O.F.M. (Martin) 760

Haas, J. Die Stellung Jesu zu Sünde und Sünder nach den vier Evangelien (Matagne) 540
Hadewych d'Anvers (J. D.) 107
Hamman, A., O.F.M. Le mystère du salut (J. G.) 1137
Hanahoe, E., Fr. Catholic Ecumenism (Dejaifve) 98

Handbuch der deutschen Geschichte. Neuausgabe (R. M.) 440
Handbuch der katholischen Sittenlehre (Coll.), vol. anal. : Müncker Th., Schöllgen W., Tillmann Fr.
Handbuch der Moraltheologie (Coll.), vol. anal. : Mohr R., Schnackenburg R.
Handbuch zum Alten Testament (Coll.), vol. anal. : Rudolph W.
Hanslik, R. Voir : Jacob W. et Hanslik R.
Hanson, C. Origen's Doctrine of Tradition (Dejaifve) 980
Hardy, P. Voir : Baers J. et Hardy P.
Hasseveldt, R. Le mystère de l'Eglise (Ranwez) 1021
— Le mystère de l'Eglise. Fiches pour les élèves (Ranwez) 1021
Hayward, F. Un pape méconnu : Benoît XV (Mols) 1123
Hegel, G. W. F. Leçons sur l'histoire de la philosophie, édit. J. Gibelin (Gilbert) 1113
Hegermann, H. Jesaia 53 in Hexapla, Targum und Peschitta (Lambert) 646
Heilige (Die) Schrift für das Leben erklärt (Coll.), vol. anal. : Ketter P.
Heinisch, P. Problemi di storia primordiale biblica (Lambert) 531
Heinrichs, M., O.F.M. Die Bedeutung der Missionstheologie (Masson) ... 1011
Heintz, A. Die Anfänge des Landdekanates im Rahmen der kirchlichen Verfassungsgeschichte des Erzbistums Trier (Mols) 773
Henry, A.-M. Voir : Bardy G., Henry A.-M., Laprat R., etc.
Hérissay, J. Les aumôniers de la guillotine (R. M.) 442
Hermann, R. Zu Luthers Lehre von Sünde und Rechtfertigung (Malevez) 427
Hertzberg, H. W. Die Bücher Josua, Richter, Ruth (Lambert) 644
Heston, E. L., C.S.C. Comment le Pape gouverne l'Eglise (J.-M. R.) . . 218
Hettlinger, R. F. Voir : Fairweather, E. R. et Hettlinger, R. F.
Hippolyte (Saint). Der koptische Text der Kirchenordnung, edit. W. Till et J. Leipoldt (Martin) 757
Hirsch, E. Geschichte der neuern Evangelischen Theologie in Zusammenhang mit den allgemeinen Bewegungen des europäischen Denkens. IV-V (Malevez) 996
Histoire de l'Eglise depuis les origines jusqu'à nos jours (Coll.), vol. anal. : Aubenas R. et Ricard R.
Histoire de la philosophie et métaphysique : Aristote, saint Augustin, saint Thomas, Hegel (J. G.) 1143
Historia Mundi. II : Grundlagen und Entfaltung der ältesten Hochkulturen (Lambert) 323
— III. Der Aufstieg Europas (Loriaux) 325
Hochland-Bücherei (Coll.), vol. anal. : Bernhart J., Pieper J.
Hörmann, K. Wahrheit und Lüge (Carpentier) 998
Hofmann, H. Die Theologie Reinhold Niebuhrs (Galot) 428
Holstein, H., S. J. Voir : Durand A., S. J. et Holstein H., S. J.
Holzner (Mgr), J. Autour de saint Paul. Son message, hier-aujourd'hui (Levie) 653
Houtisse, Fr. La coexistence pacifique (Hayen) 435
Huber, M. Eduard von Hartmanns Metaphysik und Religionsphilosophie (A. H.) 1144
Hughson, S. C. Spiritual Guidance. A Study of the Godward Way (J. W. S.) 669
Huhn, J. Das Geheimnis der Jungfrau-Mutter Maria nach dem Kirchenvater Ambrosius (Galot) 315

Immacolata (L') Concezione (J. G.) 445
Immaculée (L') Conception (Galot) 315
Immaculée (L') Conception de la Bienheureuse Vierge Marie (J. G.) ... 1147
Initiation philosophique (Coll.), vol. anal. : Madinier G.
Initiation théologique. IV. L'économie du salut (Renwart) 868
Institutiones Biblicae. Series altera : Opera subsidiaria (Coll.), vol. anal. : da Fonseca A. G., S. J.

Irénikon (Coll.), vol. anal. : 1054-1954. L'Eglise et les Eglises.
Israël (J. L.) 554

Jacob, W. et Hanslik, R. Die Handschriftliche Ueberlieferung der sogenannten Historia Tripartita des Epiphanius-Cassiodor (Martin) 1121
Jadin, L. (Abbé). Relations des Pays-Bas, de Liège et de Franche-Comté avec le Saint-Siège d'après les « Lettere di Vescovi » conservées aux archives vaticanes (1566-1779) (Mols) 543
Jaeger, W. Die Theologie der frühen griechischen Denker (Loriaux) ... 206
Jansen Cron, H. Ehe und Familie durch Christus (R. C.) 221
Janssen, A. Leergang van algemene Moraalphilosophie (Carpentier) ... 1001
Janssens, L. Droits personnels et autorité (Carpentier) 1003
— Morale et Problèmes démographiques (Mols) 1004
Jaspers, K. Origine et sens de l'histoire (Gilbert) 1115
Jean Damascène (S.). Dialectica. Version of Robert Grosseteste. Edit. O. A. Colligan, O.F.M. (Martin) 758
Jean de Vincennes. Taudis (C. M.) 333
Jennings Br., O.F.M. Wadding Papers 1614-1638 (Mols) 543
Jerphagnon, L. Le mal et l'existence (A. H.) 1141
Joad, C. E. M. The Recovery of Belief (Taymans) 429
Joannis de Turrecremata, O.P. De corpore Christi mystico, édit. J. F. R. Stockmann, S.C.J. (Dejaifve) 989
Jolivet, R. A. Rosmini. Anthologie philosophique (Gilbert) 1113
Jordan, K. Bibliographie und Ergänzungen (R. M.) 440
Jorio, Th. A., S. J. Theologia moralis. III. (Carpentier) 658
Journet, Ch. Esquisse du développement du dogme marial (J. G.) 1146
Juan de Torquemada. Voir : Joannis de Turrecremata, O.P.
Jubany Arnau, N. Voir : Arnau.
Juglar, J., O.S.B. Le sacrifice de louange (L. R.) 557
Jungmann, J.-A., S. J. Catéchèse (Ranwez) 1019
— Missarum sollemnia. 3e édit. (Renwart) 422
— Missarum sollemnia. Trad. Tome III (Renwart) 423
Jurgens, M. Mademoiselle Loukie (J. P.) 332
Just, L. Der aufgeklärte Absolutismus (R. M.) 440
— Handbuch der deutschen Geschichte (R. M.) 440

Kant-Studien. Band 47. Heft 1. 1955/1956 (J. G.) 1144
Kemp, E. W. N. P. Williams (Saatman) 430
Kerkhofs, J., S. J. Godsdienstpraktijk en sociaal milieu (Mols) 213
Ketter, P. Die Apokalypse. 3e édit. (J. L.) 551
Khomiakov, A. L'Eglise est une (Dejaifve) 100
Kittel, G. et Friedrich, G. Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament. Band V. Liefer. 12-16 (Levie) 85
Klibansky, R. et Labowsky, C. Parmenides usque ad finem primae hypothesis non Procli Commentarium in Parmenidem pars ultima adhuc inedita interprete Guillelmo de Moerbeka (Hayen) ... 1109
Knox, R. A New Testament Commentary for English Readers. I-II (Levie) 652
Koch, A., S. J. Homiletisches Handbuch. XIII. Ergänzungswerk. Teil II. Homiletische Gleichnissammlung. 1. Bd. Gleichnisse zur katholischen Glaubenslehre (Teil I-IV des Lehr- und Quellenwerkes) (L. de C.) 669
— — XIV. Teil II. Band II (Teil V-VIII) (J. G.) 669
Koch, Jos. Voir : Christ K., Decker Br. et Koch Jos.
Köbert, R. et Wessely, R. Textus et paradigmata syriaca (Lambert) ... 314
Köhler, L. Der hebräische Mensch (Lambert) 313
Koenigswald (von), G. H. R. Voir : Bengtson, Milojcic, von Koenigswald et Schröder.
Köster, H. M., S.A.C. Die alle selig Preisen (J. G.) 1149
— Die Magd des Herrn, 2e édit. (J. G.) 1146
Kopp, Cl. Das Mariengrab. Jerusalem? — Ephesus? (J. G.) 1145

Korolevsky, C. Liturgie en langue vivante. Orient et Occident (L. R.) 556
Kosmos und Ekklesia (Martin) 768
Kraft, B. Die Zeichen für die wichtigern Handschriften des griechischen Neuen Testaments. 3e édit. (J. L.) 1136
Krempel, A. La doctrine de la relation chez saint Thomas (Hayen) ... 317
Kritisch-exegetischer Kommentar über das Neue Testament (Coll.), vol. anal. : Michel O.
Kröners Taschenausgabe (Coll.), vol. anal. : Bertholet A.
Kruth, A., S. J. Le monde doit choisir : communisme, libéralisme — doctrine sociale chrétienne (Matagne) 1126
Künkel, Fr. Psychothérapie du caractère (Carpentier) 665
Kuhn, H. Begegnung mit dem Sein (Hayen) 880
Kuhn, K. G. Sifre zu Numeri (Lambert) 648

Labbens, J. Les 99 autres... ou l'Eglise aussi recense (Mols) 216
Labowsky, C. Voir : Klibansky R. et Labowsky C.
Lacarrière, J. Mont Athos, montagne sainte (Dejaifve) 102
Lacombe G. †, Birkenmajer A., Dulong M., Franceschini A. et Minio-Paluello L. Aristoteles latinus. Pars Posterior. Codices (Thiry) 1110
Laloup, J. et Nélis, J. Hommes et machines (Delooz) 438
Lange, K. König Echnaton und die Amarna-Zeit (Lambert) 649
— Pyramiden, Sphinxe, Pharaonen (Lambert) 649
— Sesostris (Lambert) 649
Langmead Casserley, J. V. De ontkerstening van de moderne wereld (Mols) 212
Lanza del Vasto. Commentaire de l'Evangile (F. T.) 551
Lapointe, G., C.F.S. Au service de Jésus dans ses Prêtres. Le Père Eugène Prévost (M. E. de la Croix) 1860-1946 (E. B.) 106
Laprat, R. Voir : Bardy G., Henry A.-M., Laprat R., etc.
Lauras, A. Voir : Rondet H., Le Landais M., Lauras A., Couturier C.
Laurès, J., S. J. The Catholic Church in Japan (Masson) 1018
— Takayama Ukon und die Anfänge der Kirche in Japan (Masson) 1017
Lechner, J. et Eisenhofer, L. Liturgie des römischen Ritus (L. R.) 556
Leclercq, J. Voir : Béguerie Ph., Leclercq J., Steinmann J.
Leclercq (Chan.), Jacques. Vie du Père Lebbe. Le tonnerre qui chante au loin (Matagne) 1018
Leclercq (Dom), Jean. Etudes sur saint Bernard et le texte de ses écrits (Mols) 889
Lectio Divina (Coll.), vol. anal. : Béguerie Ph., Leclercq J., Steinmann J.; Steinmann J.; Tresmontant Cl.
Lectuur-Repertorium. III : S-Z. 2e édit. (Martin) 550
Lécuyer, J., C.S.Sp. Abraham notre Père (A. R.) 666
Le Fort (von), G. Les noces de Magdebourg (H. D.) 330
Le Hardouin, P. Dieu et l'homme (L. M.) 1141
Leipoldt, J. Voir : Till W. et Leipoldt J.
Leitmaier, Ch. Die Kirche und die Gottesurteile (R. M.) 771
Le Landais, M. Voir : Rondet H., Le Landais M., Lauras A., Couturier C.
Lelotte, F., S. J. La solution du problème de la vie. Synthèse du catholicisme. Cahiers I-V. 7e édit. (J. P.) 108
Lemoine, E. Théorie de l'emphase grecque classique et biblique (G. L.) 553
Levard, G. Chances et périls du syndicalisme chrétien (Mols) 1129
Levende (De) God (L. De C.) 668
Lex Orandi (Coll.), vol. anal. : Barsotti D.; Juglar J.; Korolevsky C.
Lexikon der Pädagogik. III-IV : Klugheit-Zynismus (Martin) 547
Libion, R. Prisonnier de Dieu, édit. A. Nazé, S. J. (J. D.) 106
Lio, H., O.F.M. Determinatio « superflui » in doctrina Alexandri Halensis eiusque scholae (Carpentier) 999
Lippert, P., S. J. Von Christentum und Lebenskunst (J. B.) 220
Liturgie (La) (P. W.) 217
Livre (Le) chrétien (Coll.), vol. anal. : Hérissay J.

Lorigiola, P., S. J. L'homme selon le Christ (Renwart) 1022
Lorson, P., S. J. Défense de tuer (Carpentier) 661
Lossky, N. Voir : Szylkarski Wl., Lossky N., etc.
Loth, B. et Michel, A. Dictionnaire de théologie catholique. Tables générales, fasc. 3 : Cajétan-Concordats (Martin) 104
Lottin, O., O.S.B. Psychologie et morale aux XII^e^ et XIII^e^ siècles. Tome IV. Troisième partie. I-II (Dumont) 202
Lowe, E. A. Codices latini antiquiores. Part VI : France : Abbeville-Valenciennes (Martin) 766
Lowry, Ch. W. Communism and Christ (Saatman) 431
Lucas-Dubreton, J. Les Borgia (R. M.) 442
Lumière et Vie (Coll.), vol. anal. : Maertens Th. (Dom).
Luther, Martin. Werke. Kritische Gesamtausgabe. Die Deutsche Bibel. Band 8 (Martin) 763

Macali, L. M., O.F.M.Conv. Elementi di teologia morale per laici. I. I Principii (Carpentier) 660
Mackinnon, D. M. Christian Faith and Communist Faith (Saatman) ... 431
Madinier, G. La conscience morale (Hayen) 1002
Maertens Th. (Dom). Jérusalem cité de Dieu (psaumes 120-128) (Lambert) 532
Maggiolo, M. S. Thomas d'Aquin. In octo libros physicorum Aristotelis expositio (Hayen) 1111
Mahoney (Chan.), E. J. The Priest as Minister of Confirmation (E. B.) 668
Manuels et précis de théologie (Coll.), vol. anal. : Paquier R.
Marc, A., S. J. Dialectique de l'agir (Thiry) 876
Marcel, G. L'homme problématique (Gilbert) 1119
Marduel (Abbé), F. La Providence (L. R.) 1137
Mariage (Le) (P. W.) 217
Marie et l'Eglise. III (Galot) 314
Marie-Ludovic, Fr. Le Père Léon Lejeune mariste, missionnaire et lépreux (R. R.) 107
Marrou, H.-I. De la connaissance historique (Gilbert) 1117
Martin, F. Voir : Calvet J. et Martin F.
Marx, K. Contribution à la critique de l'économie politique. Trad. de J. Molitor (Callewaert) 434
— Le manifeste communiste, trad. J. Molitor, Bracke et Riazanof (Callewaert) 434
Marxismusstudien (Callewaert) 434
Masai, Fr. Voir : Vanderhoven, Masai et Corbett.
Maschke, E. Der Kampf zwischen Kaisertum und Papstum (R. M.) ... 440
Maurice-Denis, N. et Boulet, R. Eucharistе ou la messe dans ses variétés, son histoire et ses origines (Renwart) 424
— Rome en cinq jours. Petit guide du pèlerin pressé (C. D.) ... 333
— Romée ou le pèlerin moderne à Rome. 3^e^ édit. (C. D.) 333
Maydieu, A.-J., O.P. Catéchèse pour aujourd'hui (H. D.) 555
Mc Carthy, R. J., S. J. The Theology of Al-Ash'ari (Gilbert) 781
Mc Donnell, E. W. The Beguines and Beghars in Medieval Culture (Mols) 1122
Mc Farlane, K. B. John Wycliffe and the Beginnings of English Nonconformity (Dejaifve) 1123
Mc Keever, P. E., S.T.L. The Necessity of Confession for the Sacrament of Penance (Galot) 872
Médecine et mariage (Carpentier) 664
Meier, A. Abt Pankraz Vorster und die Aufhebung der Fürstabtei St. Gallen (Mols) 542
Meissinger, K. A. Der katholische Luther (Mols) 427
Melanchthon. Werke in Auswahl. Bd. II. Teil 2 : Loci praecipui theologici von 1559 (2. Teil) und Definitiones. Edit. H. Engelland (Martin) 204

Mélanges liturgiques recueillis parmi les œuvres de Dom Lambert Beauduin, O.S.B. (Renwart) 426
Meller, B. Aillys Traktat de materia concilii generalis (Dumont) 987
— Studien zur Erkenntnislehre des Peter von Ailly (Dumont) ... 987
Mellet, M., O.P. La Pénitence sacrement d'amitié (L. R.) 555
Melo (de), C. M., S. J. The Recruitment and Formation of the Native Clergy in India (16th-19th Century) (Masson) 1016
Mensch und Erde (Masson) 782
Mensching, G. Sociologie religieuse (Mols) 211
Met de Heer der heiligen het jaar rond (Mols) 887
Met de heiligen het jaar rond. 2e édit. (Mols) 887
Metz, R. La consécration des vierges dans l'Eglise romaine (Renwart) ... 425
Meyer, R. Voir : Beer G. et Meyer R.
Michel, A. Enfants morts sans baptême (Renwart) 873
— Voir : Loth B. et Michel A.
Michel, O. Der Brief an die Römer (Levie) 653
Michonneau (Abbé). Le Curé (R. M.) 443
Milojcic, Vl. Voir : Bengtson, Milojcic, von Koenigswald et Schröder.
Minio-Paluello, L. Voir : Lacombe G. †, Birkenmajer A., etc.
Miscellanea Biblica B. Ubach (Lambert) 534
Miscellanea Historiae Pontificiae (Coll.), vol. anal. : Sacerdozio e Regno da Gregorio VII a Bonifacio VIII.
Mission (La) de l'Université (A. H.) 1145
Missions (Les) et le prolétariat (Doutreloux) 1013
Missionswissenschaftliche Abhandlungen und Texte (Coll.), vol. anal. : Laurès J., S. J.
Mistiaen, E., S. J. Regina coeli (J. G.) 1149
Mohr, R. Die christliche Ethik im Lichte der Ethnologie (Carpentier) ... 997
Mohrmann, Chr. Voir : Botte et Mohrmann.
Molitor, J. Voir : Marx K.
Monde (Le) catholique (Coll,)., vol. anal. : Moor (de) et Vlobergh M.
Monografie del Collegio Alberoni (Coll.), vol. anal. : Rossi G. F., C.M.
Monsterleet, J. L'empire de Mao Tsetung, 1949-1954 (Doutreloux) 1018
Monumenta Germaniae Historica. Diplomatum Regum et Imperatorum Germaniae (Coll.), vol. anal. : Gladiss (von) D.
Moonen, C. H., C.ss.R. Opzettelijke persoonlijkheidsverandering bezien van moraal-theologisch standpunt (Carpentier) 1000
Moor (de), M. et Vloberg, M. La rose dans l'ouragan (R. C.) 105
Moral Profesional (Carpentier) 659
Morale chrétienne et requêtes contemporaines (Carpentier) 656
Morando, D. Pedagogia (R. de le C.) 329
Moreau, L. J., O.P. Dieu est-il mort? (J. C.) 1141
Moretus Plantin, H., S. J. Les Passions de saint Lucien et leurs dérivés céphalophoriques (Martin) 888
Morf, O. Das Verhältnis von Wirtschaftstheorie und Wirtschaftsgeschichte bei Karl Marx (Callewaert) 435
Mras, K. Eusebius Werke : VIII. Die Praeparatio Envangelica. 1. Einleitung, Die Bücher I bis X (Martin) 93
Müller, M., O.F.M. Die Begegnung im Ewigen. Zur Theologie der christlichen Gemeinschaft (Taymans) 871
Müncker, Th. Die psychologischen Grundlagen der katholischen Sittenlehre (Carpentier) 657
Muller, J.-P., O.S.B. Le correctorium corruptorii « Quaestione ». Texte anonyme du ms. Merton 267 (Martin) 758
Museum Lessianum. Section missiologique (Coll.), vol. anal. : Missions (Les) et le prolétariat; Problèmes sociaux et missions; Rôle (Le) des laïcs dans les missions.
Section Théologique (Coll.), vol. anal. : Vermeersch A., S. J. † et Creusen J., S. J.

Naujoks, E. Voir : Stadelmann et Naujoks.

Nazé, A., S. J. Voir : Libion R.
Nédoncelle, M. De la fidélité (Defever) 321
Neher, A. L'essence du prophétisme (Lambert) 646
Nélis, J. Voir : Laloup J. et Nélis J.
Nelson (The) Philosophical Texts (Coll.), vol. anal. : Anscombe E. et Geach P. Th.
Neubert, E. La vie d'union à Marie (J. G.) 1149
Neue Theologische Grundrisse (Coll.), vol. anal. : Bultmann, R.
Nevett, A. India going Red? (Masson) 1016
Newman, J. Foundations of Justice (Declève) 999
Niebuhr, R. Foi et Histoire (Mols) 322
Niedermeyer, A. Allgemeine Pastoralmedizin. II. Ärztliche Ethik (Deontologie) (Carpentier) 663
— Handbuch der speziellen Pastoralmedizin. V. Seelenleiden und Seelenheilung. VI. Sterben und Tod (Carpentier) 662
Niel, F. Montségur, la montagne inspirée (Mols) 1123
Nilsson, M. P. Les croyances religieuses de la Grèce antique (Loriaux) 874
Nink, C., S. J. Ontologie. Versuch einer Grundlegung (Isaye) 878
— Sein und Erkennen, 2e édit. (Isaye) 878
North, R., S. J. Sociology of the Biblical Jubilee (Lambert) 530
Noth, M. Histoire d'Israël (G. L.) 665
Nothomb, D.-M. Le motif formel de la charité envers le prochain (R. C.) 1139
Notre foi et notre vie (Coll.), vol. anal. : Grelot P.
Nouvelle Recherche (Coll.), vol. anal. : Valabrega J.-P.
Numen. Vol. I. Fasc. 1. January 1954 (Martin) 782
Nuove ricerche storiche sul giansenismo (Mols) 769
Nuovo corso di teologia cattolica (Coll.), vol. anal. : Piolanti A.
Nygren, A. Agape and Eros. Part I (J. W. S.) 1140

Ockham, G. Summa Logicae. Pars prima, secunda et Tertiae Prima. Edit. Ph. Boehner (Martin) 759
Olivier, A. L'apocalypse et ses enseignements (J. L.) 552
Ondergang (De) van het tweede Rome bij de herdenking van de val van Constantinopel 1453-1953 (Dejaifve) 99
Oriens christianus. Band 38. 1954 (Martin) 768
Orientalia christiana analecta (Coll.), vol. anal. : Colombo A.
Ortigues, E. Le temps de la parole (Malevez) 995
Osterloh, E.-Engelland, H. Biblisch-theologisches Handwörterbuch zur Lutherbibel und neueren Uebersetzungen. Lief. 10 (Levie) ... 86
Ott, H. Geschichte und Heilsgeschichte in der Theologie Rudolf Bultmanns (Malevez) 995
Otten, H. Keilschrifttexte aus Boghazköi. Siebentes Heft (Lambert) ... 650
Où commence la maladie? Où finit la santé? (Carpentier) 1007
Où va la route? (L. R.) 332
Overbeck, Fr. Ueber die Anfänge der patristischen Literatur (Martin) 764

Paix (La) intérieure des Nations (P. W.) 217
Paquier, R. Traité de liturgique (Renwart) 422
Paradosis (Coll.), vol. anal. : Van Bavel T. J., O.E.S.A.
Parker, P. The Gospel before Mark (Levie) 536
Parmentier, L. et Scheidweiler, F. Theodoret Kirchengeschichte. 2e édit. (Martin) 1120
Paroisse (La) cellule sociale (L. De C.) 668
Parrot, A. Découverte des mondes ensevelis (Lambert) 312
— Déluge et arche de Noé (Lambert) 312
— La tour de Babel (Lambert) 312
Pascher, J. Eucharistia, Gestalt und Vollzug. 2e édit. (L. R.) 557
Passauer Studien (Martin) 768
Pastor (Ludwig Freiherr von). 1854-1928. Tagebücher - Briefe - Erinnerungen éd. W. Wühr (Mols) 776
Paul Couturier apôtre de l'unité chrétienne. Témoignages (Dejaifve) ... 97

Penguin Books (Coll.), vol. anal. : Bouquet A. C.
Penna, A. San Pietro (Mols) 1120
Penseurs et Philosophes (Coll.), vol. anal. : Foulquié P.
Perniola, E. La mariologia di san Germano patriaca di Costantinopoli (J. G.) 1148
Perrot, J. (Mme). Grenoble. Essai de sociologie religieuse (Mols) 215
Pettersson, O. Chiefs and Gods (de Sousberghe) 781
Philippe, P., O.P. La très sainte Vierge et le sacerdoce, 2e édit. (J. G.) 1149
Philips, G. Le rôle du laïcat dans l'Eglise (Carpentier) 1109
Philosophes italiens (Coll.). vol. anal. : Carabellese.
Philosophie de l'esprit (Coll.), vol. anal. : Brunner F., Marcel G., Nédoncelle M., Scheler M.
Pie XII. Discours aux sages-femmes (29 octobre 1951). Les vraies valeurs de la vie conjugale (R. C.) 220
Pieper, J. Ueber die Gerechtigkeit. 2e édit. (Declève) 661
— Weistum, Dichtung, Sakrament (A. H.) 1138
Pinto, M., S. J. O valor teológico da liturgia (Renwart) 421
Piolanti, A. Il Misterio eucaristico (Galot) 872
Pirlot, J. Destinée et valeur. La philosophie de René Le Senne (Hayen) 320
Pirot, L. et Robert, A. Dictionnaire de la Bible. Supplément. XXVI-XXVII. Loi israélite - Médiation (Levie) 85
Plattner, F.-A. Quand l'Europe cherchait l'Asie. Jésuites missionnaires (1541-1785) (Doutreloux) 1014
Poids (Le) du jour (Coll.), vol. anal. : Cristiani L.; Lorson P., S. J.
Pontificia Facultas Theologica Seminarii Sanctae Mariae ad Lacum. Dissertationes ad Lauream (Coll.), vol. anal. : Durkin E. F.
Portes, L. Le serment d'Hippocrate (Carpentier) 664
Poulet, Ch. (Dom). Histoire du christianisme. Epoque contemporaine. Fasc. XXXI-XXXII (Mols) 545
Premm, M. Katholische Glaubenskunde. Ein Lehrbuch der Dogmatik. Band III. Teil I. Allgemeine Sakramentenlehre Taufe, Firmung, Eucharistie (J. G.) 554
— — Teil II. Busse, Krankenölung, Priesterweihe, Ehe (J. G.) ... 1137
Présence du catholicisme (Coll.), vol. anal. : Agel H., Michel A., Prévost J.-L.
Prestige, G.-L. Dieu dans la pensée patristique (C. M.) 555
Prévost, J.-L. Le prêtre, ce héros de roman (d'Atala aux Thibault) (J. D.) 330
— Le prêtre, ce héros de roman (de Claudel à Cesbron) (J. D.) ... 330
Priez sans cesse. 300 ans de prière (J. D.) 107
Princeton Studies in History (Coll.), vol. anal. : Smith L. B.
Pritchard, J. B. The ancient Near East in Pictures relating to the Old Testament (Lambert) 649
Problème (Le) féminin (P. W.) 217
Problèmes et controverses (Coll.), vol. anal. : Castelli E., Duyckaerts Fr.
Problèmes et Doctrines (Coll.), vol. anal. : Jolivet R.; Marc A., S. J.
Problèmes sociaux et missions (Doutreloux) 1012
Problemi (I) del Giorno (Coll.), vol. anal. : Gemelli A., O.F.M.
Proclus. Voir : Guillaume de Moerbeke.
Pseudoklementinen. I, Homilien, édit. B. Rehm (Martin) 93
Psychologie et Pastorale (L. De C.) 668
Pubblicazioni dell'Istituto di studi filosofici (Coll.), vol. anal. : Castelli E.
Pubblicazioni dell'Università Cattolica del Sacro Cuore (Coll.), vol. anal. : Ancona L.; Bernardo (S.); Bettoni E., O.F.M.; Zorzi D.
Publications de l'Institut français d'Amsterdam. Maison Descartes (Coll.), vol. anal. : Dibon P.
Publications de Scriptorium (Coll.), vol. anal. : Vanderhoven, Masai et Corbett.

Quacquarelli, A. Il De Praescriptione Haereticorum di Tertulliano nella Polemica giansenista di Pietro Tamburini (Martin) 200

Questions de morale (Coll.), vol. anal. : Janssens L.
Questions Pastorales (Coll.), vol. anal. : Directoire pastoral en matière sociale à l'usage du clergé.
Quint, J. Meister Eckhart. Das Buch der goetlichen Troestunge (Martin) 763
— Meister Eckhart. Von dem Edeln Menschen (Martin) 763

Rabau, J. Voir Anciaux, Verheul et Rabau.
Rabbinische Texte. Zweite Reihe. Tannaitische Midrashim (Coll.), vol. anal. : Kuhn K. G.
Rad (von), G. Das erste Buch Mose (Lambert) 644
Reallexikon für Antike und Christentum. Fasc. 14-16. Bulla (Forts.) - Christus (Martin) 548
Reallexikon zur deutschen Kunstgeschichte. Fasc. 33-36 : Dämonen - Dill (Mols) 549
Recherches de philosophie (Coll.), vol. anal. : Histoire de la philosophie et métaphysique.
Régnier, J. Le sens du péché (J. G.) 1138
Rehm, B. Die Pseudoklementinen. I. Homilien (Martin) 93
Religions (Les) (Coll.), vol. anal. : Bultmann R., Prestige G.-L.
Rémy. Pourpre des martyrs (J. D.) 105
Rencontres (Coll.), vol. anal. : Maydieu A.-J., O.P.; Où va la route?
Renié, J., S.M. Manuel d'Ecriture Sainte. V. (4e édit.) (Levie) 652
Rennard, J. Histoire religieuse des Antilles françaises des origines à 1914 d'après des documents inédits (Masson) 1017
Révelin, J.-Ch. Cette génération (J. D.) 332
Reynolds, K. Voir : Claudel P., Stern K., Reynolds K., etc.
Riazanof, D. Voir : Marx K.
Ricard, R. Voir : Aubenas R. et Ricard R.
Ricci, M. China in the sixteenth century : The Journals : 1583-1610, trad. L. J. Gallagher, S. J. (Masson) 1015
Ricœur, P. Histoire et vérité (Gilbert) 1118
— Voir : Bréhier E. et Ricœur P.
Rietschel, G. Lehrbuch der Liturgik. I-II. 2e édit. (Renwart) 422
Righetti, M. Manuale di storia liturgica. Vol. IV (Renwart) 421
Rimaud, J., S. J. De l'éducation religieuse (Renwart) 1022
Ringel, E. et Van Lun, W. Die Tiefenpsychologie hilft den Seelsorger (L. De C.) 668
Rio, M. Estudio sobre la libertad humana. Anthropos y Anagke (A. H.) 1142
Riquet, M., S. J. L'Eglise et la Vierge (J. G.) 219
— L'Eglise parmi nous (J. D.) 219
— L'unique sauveur demain comme hier (J. D.) 219
Robert, A. Voir : Pirot L. et Robert A.
Roblin, M. Les Juifs de Paris. Démographie - Economie - Culture (R. M.) 443
Rodis-Lewis, G. Descartes. Les Passions de l'âme (Gilbert) 1112
Roguet, O.P. Le bréviaire romain latin et français. Nouvelle version du psautier (Delcuve) 425
Rôle (Le) des laïcs dans les missions (Doutreloux) 1012
Rondet H., Le Landais M., Lauras A., Couturier C. Etudes augustiniennes (Malevez) 983
Ronds points (Coll.), vol. anal. : Paul Couturier apôtre de l'unité chrétienne.
Roschini, G. M., O.S.M. Duns Scoto e l'Immacolata (J. G.) 1147
Rosch-Pinnah, E. Hebräisch ein uraltes hieroglyphensystem (Lambert) 313
Rose, H. J., Chantraine, P., etc. Entretiens sur l'antiquité classique. I (Loriaux) 874
Rosmini, A. Anthologie philosophique. Edit. R. Jolivet (Gilbert) 1113
Rossi, G. F., C.M. Antiche e nuove edizioni degli opuscoli di san Tommaso d'Aquino e il problema della loro autenticità (Hayen) ... 1110
Rouët de Journel, M.-J., S. J. Monachisme et monastères russes (Dejaifve) 101
Rudolph, W. Chronikbücher (Lambert) 645

Sacerdozio e Regno da Gregorio VII a Bonifacio VIII (Mols) 770
Saffrey, H. D., O.P. Sancti Thomae de Aquino super Librum de Causis Expositio (Hayen) 1111
Sagesse et Cultures (Coll.), vol. anal. : Journet Ch.
Saint-Hill, Br. Le bloc 93 (L. R.) 332
Salman, D. La place de la philosophie dans l'université idéale (A. H.) 1145
Salmon (Dom), P. Etude sur les insignes du Pontife dans le rit romain (L. R.) 1140
Salter, A. Processo alla psicoanalisi (Carpentier) 1008
Sammlung Gemeinverständlicher Vorträge und Schriften aus dem Gebiet der Theologie und Religionsgeschichte (Coll.), vol. anal. : Ebeling G., Hermann R.
Sammlung Göschen (Coll.), vol. anal. : Beer G. et Meyer R.
Schebesta, P. Die Negrito Asiens. Band II. Ethnographie der Negrito. 1 Halbband. Wirtschaft und Soziologie (Masson) 778
Scheeben, M.-J. Handbuch der katholischen Dogmatik. V. Erlösungslehre. I-II. 2e édit. (Taymans) 869
Scheidweiler, F. Voir : Parmentier L. et Scheidweiler F.
Scheler, M. L'homme et l'histoire (Gilbert) 1117
— L'idée de paix et le pacifisme (Hayen) 436
Scherz, G. Im Rufe der Heiligkeit, 2e édit. (C. D.) 106
Schieffer, Th. Winfrid-Bonifatius und die christliche Grundlegung Europas (Mols) 326
Schillebeeckx, H., O.P. De sacramentele Heilseconomie (Renwart) 871
Schmidt, K. D. Grundriss der Kirchengeschichte. III (R. M.) 439
Schmidt, P. W., S.V.D. Der Ursprung der Gottesidee. Band X (Taymans) 778
Schmitt-Eglin, P. Le mécanisme de la déchristianisation (Mols) 211
Schnackenburg, R. Die sittliche Botschaft des Neuen Testamentes (Carpentier) 998
Schneider, C. Geistesgeschichte des antiken Christentums (Martin) ... 875
Schnitzler, Th. Die Messe in der Betrachtung. I (L. R.) 557
Schöllgen, W. Die soziologischen Grundlagen der katholischen Sittenlehre (Carpentier) 658
Schrenk, G. Studien zu Paulus (Levie) 654
Schriften der Gesellschaft zur Förderung des Westfälischen Wilhelms-Universität zu Münster (Coll.), vol. anal. : Volk H.
Schriften der Monumenta Germaniae Historica (Coll.), vol. anal. : Borst, A.
Schriften der Studiengemeinschaft der Evangelischen Akademien (Coll.), vol. anal. : Marxismusstudien.
Schröder, J. Voir : Bengtson, Milojcic, von Koenigswald et Schröder.
Schuon, Fr. The Transcendent Unity of Religions (Masson) 778
Schweich (The) Lectures of the British Academy, 1946, voir : Zuntz, G.
Sciacca, M. F. L'ora di Cristo (A. H.) 1143
Scott, J. W. A Synoptic Index to the Proceedings of the Aristotelian Society 1900-1949 (Gilbert) 1115
Scripta et Documenta (Coll.), vol. anal. : Miscellanea Biblica B. Ubach.
Scripta professorum facultatis theologicae « Marianum » de urbe ordinis servorum Mariae (Coll.), vol. anal. : Berti C. M., O.S.M.; Roschini G. M., O.S.M.
Scroggie, W. G. The Unfolding Drama of Redemption. I (G. L.) 552
Seidlmayer, M. Weltbild und Kultur Deutschlands im Mittelalter (R. M.) 440
Semaine (XIIIe) de Synthèse. Compte rendu (Hayen) 322
Semaines sociales de France, 41e session. Rennes, 1954 (Coll.), vol. anal. : Crise du pouvoir et crise du civisme.
Semaines Sociales du Canada (Section française). XXXe Session. Edmundston 1953 (L. De C.) 668
Seppelt, Fr. X. Geschichte der Päpste. I-II. 2e édit. (Mols) 1121
Septuaginta. Vetus Testamentum Graecum (Coll.), vol. anal. : Ziegler J.
Seynaeve, J., W. F. Cardinal Newman's Doctrine on Holy Scripture (Levie) 90

Siegmund, G. Naturordnung als Quelle des Gotteserkenntnis (A. H.) ... 1140
Signe de Piste (Coll.), vol. anal. : Saint-Hill Br.
Simon, J. M., O.M.I. L'impossible alliance. Communisme et progressisme en face de la foi chrétienne (R. M.) 443
Smith, L. B. Tudor Prelates and Politics 1536-1558 (Mols) 775
Snoeck, S. J. L'hygiène mentale et les principes chrétiens (Carpentier) 665
Soden (von), W. Herrscher im Alten Orient (Lambert) 530
Solowjew, Wl. Una Sancta, Band II (Dejaifve) 100
Soper, D. O. Keeping Festival (J.-W. S.) 220
Souriau, E. Pensée vivante et perfection formelle (Hayen) 320
Spadafora, Fr. Collettivismo e Individualismo nel Vecchio Testamento (Lambert) 309
Spiazzi, R. M., O.P. S. Thomas d'Aquin. Opuscula Philosophica (Hayen) 1111
— S. Thomas d'Aquin. Opuscula theologica. Vol. II. De re spirituali (Hayen) 1111
Spicilegium Pontificii Athenaei Antoniani (Coll.), vol. anal. : Lio H.
Spicq, C., O.P. L'épître aux Hébreux. I-II (Matagne) 654
Spiegel, J. Das Werden der altägyptischen Hochkultur (Lambert) 535
Staatswissenschaftliche Studien (Coll.), vol. anal. : Morf O.
Stadelmann, R. et Naujoks, E. Das Zeitalter der Reformation (R. M.) 440
Stammler, W. Kleine Schriften zur Literaturgeschichte des Mittelalters (Martin) 1132
Stange, C. Der johanneische Typus der Heilslehre Luthers (Dejaifve) 426
Stegmüller, Fr. Analecta Upsaliensia Theologiam Medii Aevi Illustrantia. I. Opera Systematica (Dumont) 984
— Repertorium Biblicum Medii Aevi. I-III, IV (Martin) ... 103, 1136
Steinmann, J. Ainsi parlait Qohèlèt (Lambert) 645
— Le prophète Ezéchiel et les débuts de l'exil (Lambert) 310
— Voir : Béguerie Ph., Leclercq J., Steinmann J.
Steinmüller, J. E., S.T.D. et Sullivan, K., R.S.C.J. Catholic Biblical Encyclopedia New Testament (C. M.) 551
Stern, K. Voir : Claudel P., Stern K., Reynolds K., etc.
Steuart, B. (Dom). The Development of Christian Worship (L. R.) ... 556
Stickler, A. M. Voir : Forchielli I. et Stickler A. M.
Stier, Fr. Das Buch Ijjob (Lambert) 533
Stierli, J. Cor Salvatoris. Wege zur Herz-Jesu-Verehrung (J. G.) 670
Stocker, A. (Dr). L'homme. Son vrai visage et ses masques (Carpentier) 1007
Stockmann, J. F. R., S.C.J. Joannis de Turrecremata, O.P. De corpore Christi mystico (Dejaifve) 989
Streit, R., O.M.I. et Dindinger, J., O.M.I. Bibliotheca missionum. Tomes 17-20 (Martin) 1009
Stroick, Cl., O.M.I. Heinrich von Friemar. Leben, Werke, philosophisch-theologische Stellung in der Scholastik (Dumont) 986
Studi e testi passionisti (Coll.), vol. anal. : Breton S., C.P.
Studi filosofici intorno all'« Esistenza », al mondo al trascendente (Gilbert) 877
Studi sulla Chiesa antica e sull'umanesimo (Mols) 769
Studia Anselmiana (Coll.), vol. anal. : Beck E., O.S.B.; Durst B., O.S.B.; Muller J.-P., O.S.B.
Studia Friburgensia (Coll.), vol. anal. : Haas J., Meier A.
Studia Gratiana post Octava Decreti Saecularia, I-II (Martin) ... 97, 767
Studia Instituti Anthropos (Coll.), vol. anal. : Schebesta P.
Studia Theologica Lundensia (Coll.), vol. anal. : Pettersson O.
Studien der Luther Akademie (Coll.), vol. anal. : Stange C.
Studien zur Dogmengeschichte und systematischen Theologie (Coll.), vol. anal. : Hofmann H.
Studio teologico per laici al santo (Coll.), vol. anal. : Macali L. M.
Suenens (Mgr), L.-J. L'Eglise en état de mission (De Coninck) 749
Sullivan, K., R.S.C.J. Voir : Steinmüller et Sullivan.
Szylkarski, Wl., Lossky, N., etc. Wl. Solowjew. Una Sancta. II (Dejaifve) 100

Taylor, V. The Gospel according to St. Mark (Matagne) 538
— The Life and Ministry of Jesus (Matagne) 539
— The Names of Jesus (Matagne) 539
Teach Yourself History (Coll.), vol. anal. : Mc Farlane K. B.
Témoins de Dieu (Coll.), vol. anal. : Steinmann J.
Teologia (La) fondamento dell'ascetica mariana (J. G.) 1148
Texte und Arbeiten (Coll.), vol. anal. : Colligere Fragmenta.
Texte und Untersuchungen (Coll.), vol. anal. : Jacob W. et Hanslik R.; Till W. et Leipoldt J.
Textes et études anthropologiques (Coll.), vol. anal. : Binswanger L.
Textes philosophiques du moyen âge (Coll.), vol. anal. : Bossuat R.
Textes pour l'histoire sacrée (Coll.), vol. anal. : Vincent A.
Texts and Studies (Coll.), vol. anal. : Black M.
Textus Philosophici Friburgenses (Coll.), vol. anal. : Saffrey H. D., O.P.
Théodoret. Kirchengeschichte, édit. L. Parmentier et F. Scheidweiler. 2e édit. (Martin) 1120
Théologie (Coll.), vol. anal. : Etudes augustiniennes; Jungmann J. A. S. J.; Valensin A., S. J.
Theologisch Woordenboek. Deel I. A-Ge (Martin) 545
Theologische Forschung (Coll.), vol. anal. : Bartsch H.-W., Gloege G.
Theophaneia. Beiträge zur Religions- und Kirchengeschichte des Altertums (Coll.), vol. anal. : Fittkau G.
Thomas d'Aquin (S.). In octo libros physicorum Aristotelis expositio, edit. M. Maggiolo (Hayen) 1111
— Opuscula Philosophica, edit. R. M. Spiazzi, O.P. (Hayen) 1111
— Opuscula Theologica. Vol. I et II (Hayen) 1111
— Super librum de Causis Expositio, édit. H. D. Saffrey, O.P. (Hayen) 1111
Thomsen, P. Die Palästina-Literatur, Band VI, Lief. 1-2 (Martin) ... 102
Thouless, R. H. Authority and Freedom (Saatman) 430
Thurian, M. La confession (Galot) 873
Tiberghien (Chan.), P. Sens chrétien et vie sociale (Carpentier) 1129
Till, W. et Leipoldt, J. Der koptische Text der Kirchenordnung Hippolyts (Martin) 757
Tillich, P. Love, Power and Justice (Saatman) 429
Tillmann, Fr. Die Idee der Nachfolge Christi (Carpentier) 657
Todoli J., Azpiazu J., Areilza J. M., etc. Moral Profesional. Curso de conferencias (Carpentier) 659
Torrance, T. F. Calvins Lehre vom Menschen (Taymans) 428
Torre, T., C.M.F. La unión de los pueblos. Obra del catolicismo (Luzzi) 98
Toulemont, R. Sociologie et pluralisme dialectique (Dabin) 1128
Toussaint, J. Dieu et les grands problèmes de la vie (G. L.) 108
Toynbee, A. J. Le monde et l'Occident (R. M.) 439
Tresmontant, Cl. Essai sur la pensée hébraïque (Lambert) 313
— Etudes de métaphysique biblique (G. L.) 667
Trever, J. C. Cradle of Our Faith : The Holy Land (J. L.) 554
Trías de Bes, J. M. Voir : Carro V. D., O.P. et Trías de Bes J. M.
Trierer Theologische Studien (Coll.), vol. anal. : Heintz A.
Trochu, Fr. (Mgr). Sainte Bernadette Soubirous, Sœur Marie-Bernard de la Congrégation des Sœurs de la Charité et de l'Instruction Chrétienne de Nevers (1844-1879) (Delcuve) 891
Tyciak, J. Der siebenfältige Strom aus der Gnadenwelt der Sakramente. 2e édit. (L. R.) 1138

Ubach, B. (Dom). Els Nombres - El Deuteronomi (Lambert) 532
Unam sanctam (Coll.), vol. anal. : Bardy G., Henry A.-M., Laprat R., etc.; Bouyer L.; Dumont C.-J., O.P.; Gratieux A.
Unger, D. J., O.F.M.Cap. The first Gospel. Genesis 3 : 15 (Martin) ... 531
Unité de la Médecine (Carpentier) 664
Universitas Catholica Lovaniensis. Dissertationes ad gradum magistri in Facultate Theologica vel in Facultate Iuris Canonici (Coll.), vol. anal. : Seynaeve J., W.F.

Uppsala Universitets Årsskrift (Coll.), vol. anal. : Stegmüller Fr.

Valabrega, J.-P. Les théories psychosomatiques (Carpentier) 1005
Valensin, A., S. J. Le christianisme de Dante (Faux) 1133
Valentine, F., O.P. L'art de prêcher. Guide pratique (L. De C.) 669
Valeur philosophique de la psychologie (Hayen) 322
Van Bavel, T. J., O.E.S.A. Recherches sur la christologie de saint Augustin (Galot) 982
Vancourt, R. La philosophie et sa structure. Philosophie et phénoménologie (Hayen) 319
Vandekerckove, A., O.Cist. Histoire de l'abbaye du Val-Dieu à travers les siècles. 1215-1954. 2e édit. (Mols) 1122
Van den Eynde, D. et O., O.F.M. Guidonis de Orchellis Tractatus de Sacramentis ex eius Summa de Sacramentis et Officiis Ecclesiae (Martin) 760
Vanderhoven H., Masai Fr. et Corbett P. B. Regula Magistri (Martin) 764
Van Ette, A. (Dom). Les chanoines réguliers de saint Augustin (R. M.) 441
Vanhoutte, M. La Philosophie politique de Platon dans les « Lois » (Loriaux) 207
Van Imschoot, P. Théologie de l'Ancien Testament. I. Dieu (Lambert) 529
Van Lun, W. Voir : Ringel E. et Van Lun W.
Van Winsen, G. A. C., C.M. Meelevend begrijpen (Masson) 1011
Vaulx (de), B. Les plus beaux textes sur les missions (Wathelet) ... 1011
Verardo, R. A., O.P. S. Thomas d'Aquin. Opuscula theologica. Vol. I. De re dogmatica et morali (Hayen) 1111
Verbeke, N. Détresse des filles de joie (R. C.) 222
Verbist, H. A l'aube des Pays-Bas : Saint Willibrord (Mols) 772
Verheul, A., O.S.B. Voir : Anciaux, Verheul et Rabau.
Verheylezoon, L., S. J. La dévotion au Sacré-Cœur (J. G.) 670
Vermeersch, A., S. J. † et Creusen, J., S. J. Epitome Iuris Canonici. Tomus II. 7e édit. (R. C.) 1139
Vermès, G. Les manuscrits du désert de Juda (Lambert) 311
Veröffentlichungen des Instituts für Missionswissenschaft der Westfälischen Wilhelms-Universität Münster Westfalen (Coll.), vol. anal. : Heinrichs M., O.F.M.
Verständliche Wissenschaft (Coll.), vol. anal. : Soden (von) W.
Vetus Latina. 2. Genesis. 4. Gn. 43, 22 - Schluss (Martin) 308
Vialatoux, J. Signification humaine du travail (Mertens) 436
Vie (La) (Coll.), vol. anal. : Toussaint, J.
Vierge (La) Immaculée. Histoire et doctrine (J. G.) 445
Vies des saints et des bienheureux selon l'ordre du calendrier avec l'historique des fêtes. XI. Novembre (Mols) 886
Villain, J., S. J. L'enseignement social de l'Eglise. I-III (Varga) 1125
Villoslada, R. G., S. J. Storia del Collegio Romano dal suo inizio (1551) alla soppressione della Compagnia di Gesù (1773) (Mols) ... 771
Vincent, A. Les manuscrits hébreux du désert de Juda (Lambert) ... 648
Virton, P., S. J. Enquêtes de sociologie paroissiale (Mols) 215
Vischer, L. Die Auslegungsgeschichte von I. Kor. 6, 1-11. Rechtsversicht und Schlichtung (J. L.) 1136
Vito, Fr. L'economia a servizio dell'uomo, 4e édit. (Carpentier) 1130
— Le fluttuazioni cicliche. 5e édit. (Dabin) 1131
Vloberg, M. Voir : Moor (de), M. et Vloberg M.
Vogels, H. Handbuch der Textkritik des Neuen Testaments (Levie) ... 537
Volk, H. Christus und Maria (J. G.) 1146
— Schöpfungsglaube und Entwicklung (L. R.) 1137

Wandruszka, A. Nuntiaturberichte aus Deutschland. Abt. II :1560-1572 nebst ergändenzen Aktenstücken. Band II : Nuntius Commendone 1560 (Dezember)-1562 (März) (Mols) 541
Warlomont, P. Face aux deux écrans (J. M.) 331
Weatherhead, L. D. That Immortal Sea. Sermons (J.-W. S.) 220

Weber, D. O. Voir : Brunotte P. H. et Weber D. O.
Webering, D., O.F.M. Theory of Demonstration according to William Ockham (Martin) 759
Weiss, K. Meister Eckhart. Expositio libri Exodi (Martin) 763
— Meister Eckhart. Expositio libri Geneseos (Martin) 763
Welty, E. Herders Sozialkatechismus. II. 2. Der Aufbau der Gemeinschaftsordnung (Carpentier) 660
Wendt, H. A la recherche d'Adam (Boné) 1134
Wenger, A., A.A. L'Assomption de la T.S. Vierge dans la tradition byzantine du VI^e^ au X^e^ siècle (Galot) 631
Werner, H. Einführung in die Entwicklungspsychologie. 3^e^ édit. (R. V.) 1141
Wessely, R. Voir : Köbert R. et Wessely R.
Wetter, G. A. Der dialektische Materialismus. Seine Geschichte und sein System in der Sowjetunion (Mertens) 431
White, V., O.P. God and the Unconscious (Carpentier) 1005
Wiener Rechstgeschichtliche Arbeiten (Coll.), vol. anal. : Leitmaier Ch.
Wimmer, A. Die Menschenrechte in christlicher Sicht (Mertens) 1126
Witte, J. L., S. J. Het Probleem individu-gemeenschap in Calvijns geloofsnorm. I-II (Dejaifve) 990
World Christian Handbook. 1952 Edition (Masson) 1019
Wühr, W. Ludwig Freiherr von Pastor 1854-1928. Tagebücher - Briefe - Erinnerungen (Mols) 776

Xiberta B.M^a^., O.Carm. El Yo de Jesu Cristo (Galot) 870

Zeeden, E. W. Martin Luther und die Reformation im Urteil des deutschen Luthertums. II : Dokumente (Mols) 428
Zeitler, E., S.V.D. Die Herz-Mariä-Weltweihe (J. G.) 1148
Ziegler, J. Susanna. Daniel. Bel et Draco (Lambert) 534
Zimmerli, W. Erkenntnis Gottes nach dem Buche Ezechiel (Lambert) 647
Zorzi, D. Valori religiosi nella letteratura provenzale. La Spiritualita trinitaria (Faux) 1133
Zürcher, J. Das Corpus Academicum (Loriaux) 208
— Lexicon Academicum (Loriaux) 208
Zuntz, G. The Text of the Epistles. A Disquisition upon the Corpus Paulinum (Levie) 88

Les Gérants : ETABLISSEMENTS CASTERMAN, S. A.
Administrateur-délégué : LOUIS CASTERMAN, Tournai.

Imprimé en Belgique — *Printed in Belgium.*